Phil
2521

Moses Mendelssohn

Abhandlung über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften.

Eine von der Königlichen Academie der Wissenschaften in Berlin gekrönte Preisschrift.

Neue Auflage.

Berlin
bey Haude und Spener
1786.

Aus dem
Nachlass von
Gustav Flesch

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

Einleitung.

Man macht der Weltweisheit gemeiniglich den Vorwurf, daß in ihren Lehren niemals eine sonderliche Ueberzeugung zu hoffen wäre, weil in jedem Jahrhunderte neue Lehrgebäude empor kommen, schimmern und wieder vergehen. Die Gedichte, die Reden, die historischen und kritischen Schriften, die Bildsäulen und übrigen Kunststücke der Alten, werden noch in unsern Tagen als Meisterstücke bewundert, und zum Theil noch mit grösserm Nutzen studiret, als die Natur selbst.

Allein die philosophischen Schriften der vorigen Zeiten, sind in unsern Tagen fast unbrauchbar geworden. Ihre berühmtesten Lehrgebäude enthalten zwar noch einige Materialien, die mit Nutzen angewendet werden können, allein wie man glaubt, lohnen sie die Mühe nicht, daß man ihrenthalben das zerfallene Gemäuer durchsucht, und den Schutt aufgräbt, mit welchem sie bedeckt sind. Man schliesset hieraus, daß die Empfindung der Schönheit und Ordnung oder der Geschmack, weit beständiger und zuverlässiger sey, als die Vernunft oder die Ueberzeugung von philosophischen Wahrheiten. Denn hat sich der Geschmack seit dem Homer noch so erhalten, da unterdessen die Vernunft mit jedem Menschenalter ihre Gestalt verändert; so muß jener sicherer und weniger dem Zweifel unterworfen seyn, als diese.

Allein die Unbeständigkeit der philosophischen Lehrgebäude scheinet von einer Ursache

herzurühren, die der Weltweisheit eines Theils zum Vortheil gereichet. Daß wir so schwache Gründe, so wenig Bündiges und Zusammenhangendes in den Systemen der Alten finden, kömmt daher, weil die Vernunft seit der Zeit merkliche Progressen gemacht, weil wir durch die Bemühungen der Weltweisen der Wahrheit näher gekommen sind, die ersten Grundsätze der Natur besser einsehen, und deutlicher auseinandersetzen gelernet haben. Die Naturlehre der Alten ist heutiges Tages noch weit unbrauchbarer, als ihre Metaphysik, denn die Erkenntniß der Natur hat seit der Zeit einen weit merklichern Fortschritt gehabt, als die Metaphysik. Ueberhaupt, je höher eine Kunst oder Wissenschaft getrieben wird, desto weiter entfernet man sich von den ersten schwachen Versuchen, die zu den Zeiten des Erfinders vielleicht mehr Genie erfordert haben, als die spätern Meisterstücke. Man wird mit dem Gegenstande

immer vertrauter, die Begriffe klären sich auf, man erlanget tiefere Einsicht mit weniger Mühe, man siehet mit ganz andern Augen.

Hingegen ist man in den schönen Wissenschaften und Künsten nach immer da, wo man zu den Zeiten der alten Griechen gewesen, und vielleicht hat man seitdem noch einige Schritte zurück gethan. Eine glückliche Nachahmung der Alten ist die höchste Vollkommenheit, nach welcher unsere Virtuosen ringen, und die glücklichste Nachahmung ist doch allezeit dem Muster nachzusetzen. Nach dem Urtheile der Kenner hat noch kein Heldendichter den Homer, kein Redner den Demosthenes und kein Bildhauer den Phidias völlig erreicht. Da wir also keine bessere Originalwerke haben; was Wunder, daß wir die Werke der Alten noch immer mit denselben Augen ansehen, mit welchen sie von ihren Zeitgenossen betrachtet wurden? In den

dunklen Zeiten war Aristoteles den Weltweisen noch weit mehr, als Homer den Dichtern ist. Seine Aussprüche wurden so lange für untrüglich gehalten, bis daß Cartes und Leibniz kamen, und es ihm an Gründlichkeit und Deutlichkeit zuvor thaten. Wenn die Neuern Heldengedichte hervorbringen werden, welche die Ilias so sehr an Schönheit übertreffen, als die Metaphysik des Cartes oder Leibniz die Aristotelische an Gründlichkeit und Deutlichkeit übertrift: so wird die Ilias vielleicht so unbrauchbar scheinen, als die Philosophie des Aristoteles.

Mit der Mathematik hingegen hat es eine ganz eigene Beschaffenheit. Ob man gleich in derselben grössere Progressen gemacht, als in irgend einer Wissenschaft; so haben deswegen die Werke der Alten noch nicht ganz ihren Nutzen verlohren. Diesen Vorzug hat die Mathematik ihrer Untrüglichkeit zu verdanken. Ihre Evidenz ist so groß, daß man

sich selten hat von der Wahrheit entfernen können. Man hat weniger gewußt, aber was man wußte, waren doch unleugbare Wahrheiten. Die Entdeckungen der Neuern haben die Grenzen der Wissenschaft unendlich erweitert, allein den kleinen Bezirk, den sie vorgefunden, liessen sie unverändert. Seine innere Verfassung war so gut, daß es unnöthig war, die geringste Reform vorzunehmen.

Man hat es in unserm Jahrhundert versucht, die Anfangsgründe der Metaphysik durch untrügliche Beweise auf einen eben so unveränderlichen Fuß zu setzen, als die Anfangsgründe der Mathematik, und man weiß, wie groß die Hofnung war, die man Anfangs von dieser Bemühung schöpfte; allein der Erfolg hat gezeigt, wie schwer dieses ins Werk zu richten sey. Selbst diejenigen, welche die metaphysischen Begriffe für überzeugend und unwiderlegbar halten, müssen doch

endlich gestehen, daß man ihnen noch bisher die Evidenz der mathematischen Beweise nicht gegeben hat, sonst hätten sie unmöglich einen so vielfältigen Widerspruch finden können. Die Anfangsgründe der Mathematik überzeugen einen jeden, der Menschenverstand hat, und es nur nicht an aller Aufmerksamkeit fehlen läßt. Man weiß aber, daß viele scharfsinnige Köpfe, die von ihren Fähigkeiten hinlängliche Proben abgelegt haben, gleichwohl die Anfangsgründe der Metaphysik verwerfen, und keiner andern Wissenschaft, als der Mathematik, die Möglichkeit einer völligen Ueberzeugung zutrauen. Diese Gedanken scheinen eine erlauchte Akademie zu der Aufgabe veranlasset zu haben: Ob die metaphysischen Wahrheiten überhaupt einer solchen Evidenz fähig sind, als die mathematischen u. s. w.

Zur Evidenz einer Wahrheit gehöret, ausser der Gewißheit, auch noch die Faßlichkeit oder die Eigenschaft, daß ein jeder, der den Beweis nur einmal begriffen, sogleich von der Wahrheit völlig überzeugt, und so beruhiget seyn muß, daß er nicht die geringste Widersetzlichkeit bey sich verspüret, dieselbe anzunehmen. Die Anfangsgründe der Fluxional-Rechnung sind eben so unleugbar, als die geometrischen Wahrheiten, aber so einleuchtend, so faßlich sind sie nicht, daher kann man ihnen die Evidenz der geometrischen Wahrheiten nicht zuschreiben. Man siehet hieraus, daß die Aufgabe der Akademie auch im Bejahungsfalle zwo besondere Abtheilungen habe. Man hat neulich zu zeigen, 1) ob die metaphysischen Wahrheiten so unumstößlich dargethan werden können, und wenn dieses bejahet wird, 2) ob die Beweise derselben einer solchen Faßlichkeit fähig

sind, als die geometrischen Wahrheiten? Wird aber die erste Frage verneinet; so hat man auszumachen, 1) von welcher Beschaffenheit eigentlich ihre Gewißheit ist. 2) Auf was für einen Grad man diese Gewißheit bringen kann, und 3) ob dieser Grad zur völligen Ueberzeugung hinreichend ist?

Ich getraue mich zu behaupten, daß die metaphysischen Wahrheiten zwar derselben Gewißheit, aber nicht derselben Faßlichkeit fähig sind, als die geometrischen Wahrheiten. Das heißt: man kann die vornehmsten Wahrheiten det Metaphysik durch zusammenhangende Schlüsse bis auf solche Grundsätze zurückführen, die ihrer Natur nach eben so unleugbar sind, als die ersten Grund- und Heischesätze der Geometrie, aber man kann diese Kette von Schlüssen nicht so einleuchtend, nicht so faßlich ma-

chen, als die geometrischen Wahrheiten. Dieses zu beweisen, werde ich die Natur der mathematischen und metaphysischen Wahrheiten jede besonders untersuchen, und sie sodann mit einander vergleichen.

Erster Abschnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Mathematik.

Die Mathematik gründet ihre Gewißheit auf das allgemeine Axioma, daß nichts zugleich seyn und nicht seyn könne. Man beweiset in dieser Wissenschaft einen jeden Satz, wie z. B. A ist B, auf zweyerley Art. Denn entweder man entwickelt die Begriffe von A, und zeiget, A sey B, oder man entwickelt die Begriffe von B, und folgert daraus, daß Nicht — B auch Nicht — A seyn müsse. Beyde Arten zu beweisen gründen sich also auf den Satz des Widerspruchs, und da der Gegenstand der Mathematik überhaupt die Grösse, der Geometrie aber insbesondere die Ausdehnung ist; so kann man sagen, daß in der Mathematik überhaupt unsere Begriffe von der Grösse, in der Geometrie insbesondere aber unsere Begriffe von der Ausdehnung entwickelt

und auseinander gesetzet werden. In der That, da die Geometrie nichts mehr zum Grunde legt, als den abgesonderten Begriff von der Ausdehnung, und aus dieser einzigen Quelle alle ihre Folgen herleitet, und zwar dergestalt herleitet, daß man deutlich erkennet, alles was in derselben behauptet wird, sey durch den Satz des Widerspruchs nothwendig mit dem urbahren Begriffe der Ausdehnung verknüpft; so ist kein Zweifel, daß in dem Begriff von der Ausdehnung alle geometrische Wahrheiten eingewickelt anzutreffen seyn müssen, die uns die Geometrie darinn entwickeln lehret. Denn was können die tiefsinnigsten Schlüsse anders thun, als einen Begriff zergliedern, und dasjenige deutlich machen, was dunkel war? Was in dem Begriffe nicht anzutreffen ist, das können sie nicht hineinbringen, das läßt sich auch, wie leicht zu begreifen, durch den Satz des Widerspruchs nicht davon herleiten. In dem Begriffe der Ausdehnung liegt zum Beyspiel die innere Möglichkeit, daß ein Raum von dreyen geraden Linien dergestalt eingeschränkt werde, daß zwo derselben einen

rechten Winkel einschliessen, denn aus dem Wesen der Ausdehnung ist zu begreifen, daß sie vielerley Einschränkungen fähig sey, und daß die angenommene Art der Einschränkung einer ihrer ebenen Flächen, keinen Widerspruch enthalte. Wenn man nun in der Folge zeiget, daß der Begriff von dieser angenommenen Einschränkung, oder von einem rechtwinklichten Dreyecke, nothwendig mit sich bringt, daß das Quadrat der Hypothenuse u. s. w.; so muß auch diese Wahrheit ursprünglich und implicite in dem ersten Begriffe der Ausdehnung anzutreffen gewesen seyn, sonst hätte sie durch den Satz des Widerspruchs nimmermehr können davon hergeleitet werden. Die Idee der Ausdehnung ist unzertrennlich von der Idee der Möglichkeit einer solchen Einschränkung, wie vorhin ist angenommen worden, und die Einschränkung ist abermals nothwendig mit dem Begriffe der Gleichheit bemeldeter Quadraten verknüpft; daher lag auch diese Wahrheit, wie eingewickelt, in dem ursprünglichen Begriffe von der Ausdehnung, allein sie entzog sich unserer Aufmerksamkeit und konnte nicht eher deut-

lich erkannt und unterschieden werden, bis wir durch die Zergliederung alle Theile dieses Begriffs entwickelt und auseinander gelegt haben. Die Analysis der Begriffe ist für den Verstand nichts mehr, als was das Vergrösserungsglas für das Gesicht ist. Es bringet nichts hervor, das in dem Gegenstande nicht anzutreffen seyn sollte; sondern es erweitert die Theile des Gegenstandes, und macht, daß unsere Sinne vieles unterscheiden können, das sie sonst nicht würden bemerkt haben. Nicht anders macht es die Analysis der Begriffe; sie macht die Theile und Glieder dieser Begriffe deutlich und kennbar, die vorhin dunkel und unbemerkt waren, aber sie bringt in die Begriffe nichts hinein, das vorhin nicht in denselben anzutreffen gewesen ist.

Plato erzehlet *), wie Socrates einst von einem unwissenden Knaben, durch geschicktes Fragen, einen tiefsinnigen geometrischen Satz herausgelockt habe, und wenn man diese Unterredung liest; so muß man gestehen, daß der Versuch leicht zu wiederholen wäre, wenn der zu unter-

*) Im Menon.

unterrichtende nur geduldig genug ist, uns zu folgen, und die vielfältigen Fragen, die wir thun müssen, mit einiger Aufmerksamkeit zu erwegen, bevor er bejahet, oder verneinet. Denn ein mehreres hat er bey der ganzen Lection nicht zu thun, als nach Beschaffenheit der Sache zu bejahen, oder zu verneinen, und gleichwohl läßt ihn Socrates alles selbst erfinden. Er setzet nichts mehr bey ihm voraus, als den blossen Begriff von Ausdehnung. Er entdeckt ihm keine Wörtererklärung, keinen Grund- oder Heischesatz; sondern durch blosses Fragen macht er ihn bald auf dieses bald auf jenes Glied des zum Grunde gelegten Begriffs aufmerksam, und läßt ihn nach und nach den geometrischen Satz sammt der Demonstration erfinden. Es ist kein Zweifel, daß er es durch wiederholte Versuche mit der ganzen Mathematik nicht eben also hätte machen können, und man siehet hieraus, daß unsere Begriffe bis auf den letzten Faden, so zu sagen, ablaufen, wenn ein Socrates sich die Mühe nimmt sie abzuwickeln. — Plato erzählet diese Begebenheit, um daraus zu schliessen, daß unser Lernen nichts

als ein Erinnern sey, indem Socrates dem Knaben ja nichts Neues beygebracht, und bloß durch Erregung seiner Aufmerksamkeit, oder wie es Plato nennet, Erinnerungskraft, ihn tiefsinnige Wahrheiten gelehret hat. Dieses heißt in der Sprache der neuern Weltweisen: durch das Lernen kommen keine neue Begriffe in die Seele, die vorhin nicht darinn gewesen seyn sollten. Denn die Schlüsse, und vornehmlich die mathematischen, sind nichts anders, als Zergliederungen der sinnlichen Eindrücke, oder der von denselben abgesonderten Begriffe, daher können sie das Dunkle deutlich machen, und das Eingewickelte aufwickeln, aber schlechterdings der Seele nichts Neues beybringen. So liegt z. B. in dem sinnlichen Eindrucke der Ausdehnung der ganze Innbegriff der geometrischen Wahrheiten, die durch Schlüsse nur mehr ans Licht gezogen werden. Nun ist es aber wider die Vernunft, dem sinnlichen Eindrucke, als einer körperlichen Bewegung, die die Seele wahrnimmt, einen so grossen Schatz von tiefsinnigen Wahrheiten zuzuschreiben, und wenn man auch dieses objective

zugeben wollte; so ist doch nicht zu begreifen, wie diese unendliche Menge von Begriffen, der Seele auf einmal durch ein augenblickliches Anschauen eingetrichtert werden können. Diese Schwierigkeit zu heben, geräth Plato auf den seltsamen Einfall: unsere Seele habe alles, was sie in diesem Leben erfährt, in einem andern Zustande vorher gelernet und gewußt, und die sinnlichen Eindrückungen wären nur die Anlässe, oder die Gelegenheiten, bey welchen sich die Seele des Vergessenen wieder erinnere. Dieses kömmt mit einer gewissen mystischen Lehre der orientalischen Weisen überein, welche gleichfalls behaupten, die Seele habe vor diesem Leben die ganze Welt begriffen, beym Eintritte in dasselbe aber alles wieder vergessen.

So fremd diese Lehre in unsern Ohren klinget; so liegt in derselben doch einige Wahrheit. Die Neuern haben sie auch in der That beybehalten, und in ihr System gebracht, nur daß sie ihr das Mystische genommen, das ihr ein so widersinniges Ansehen giebt. Sie sagen, da die Vorstellungskraft das Wesen und die innerliche

Möglichkeit der Seele ausmacht; so ist eine Seele, die vorhanden ist, und schlechterdings keine Vorstellungen hat, ein offenbarer Widerspruch; denn eine Kraft kann so wenig ohne Wirkung seyn, so wenig ein Dreyeck vier Seiten haben kann.

Die Seele ist also beym Eintritte in dieses Leben keineswegen, wie die Aristoteliker wollen, mit einer glatten Tafel zu vergleichen, in welcher die Buchstaben erst eingegraben werden sollen, sondern sobald sie vorhanden ist, muß sie auch Vorstellungen haben, denn nichts anders heißt für eine Seele vorhanden seyn. Diese Vorstellungen aber können von der Beschaffenheit der eingewickelten Begriffe seyn, davon wir oben gesehen, daß sie allezeit in der Seele, ohne von ihr bemerkt zu werden, anzutreffen seyn können. Denn da wir gesehen, daß die menschliche Seele keine Ausdehnung wahrnehmen kann, ohne sich implicite alle geometrische Wahrheiten vorzustellen; so ist es leicht möglich, daß es einen Zustand der Seele geben könne, in welchem alle ihre Vorstellungen diese Beschaffenheit haben,

daß sie von ihr selbst nicht erkannt werden, wie z. B. im Schlafe. Ein unendlicher Verstand, der sich die Seele eines Schlafenden vorstellet, muß in derselben nothwendig Vorstellungen wahrnehmen, sonst würde sie nicht vorhanden seyn, gleichwohl ist sie selbst ihrer sich alsdenn nicht bewußt, und hat keine auseinander gewickelte oder deutliche Vorstellungen. Eine ähnliche Beschaffenheit mag es mit der Seele, vor dem Eintritte in dieses Leben gehabt haben. Wenn sie anders vorhanden war, so hat ein unendlicher Verstand nothwendig Vorstellungen in derselben wahrnehmen müssen, sie selbst aber kann sich vielleicht ihrer nicht eher bewußt gewesen seyn, bis sich die Begriffe in diesem Leben durch Veranlassung der sinnlichen Eindrücke nach und nach entwickelt haben. Man siehet hier den Uebergang zu den erhabenen Lehren der neuern Weltweisen, daß die Seele niemals aufhöre sich implicite schlechterdings die ganze Welt, explicite aber nur die Welt nach der Lage ihres Körpers in derselben vorzustellen, daß die sinnlichen Eindrücke nur die Anlässe und Gelegenheiten seyn,

bey welchen die Vorstellungen der Seele sich entwickeln und wahrgenommen werden, und daß diese Entwickelung der Begriffe in der Seele mit der Entwickelung der Begebenheiten ausser derselben vollkommen harmoniere. Jedoch diese Nebenbetrachtung hat mich schon zu weit von meinem Gegenstande abgeführt. Ich kehre zurück.

Die ganze Kraft der geometrischen Gewißheit beruhet also auf der nothwendigen Verknüpfung der Begriffe. Man zergliedert nemlich den ursprünglichen Begriff von der Ausdehnung, und zeigt, daß dieselbe mit gewissen davon abgeleiteten Folgen in einer unzertrennlichen Verbindung stehe, und ohne dieselben einen offenbaren Widerspruch enthalte. Mit einem Worte, man zeigt, daß der ursprüngliche Begriff, den wir von der Ausdehnung haben, mit den davon abgeleiteten Begriffen und Folgerungen objective betrachtet, einerley sey. Denn ob wir gleich eine Ausdehnung wahrnehmen können, ohne die geometrischen Wahrheiten zu denken, die mit derselben verknüpft sind; so erkennet man doch ver-

mittelst einer richtigen Zergliederung der Begriffe, daß sie alle implicite in dem ursprünglichen Begriffe der Ausdehnung enthalten sind, und also objective betrachtet, von derselben ohne Widerspruch nicht können getrennet werden.

Was hier von der Geometrie gezeiget worden, das gilt von der Mathematik überhaupt. Denn die Ausdehnung ist nichts anders, als eine stetige Quantität, deren Theile neben einander anzutreffen sind. Wenn die Quantität nicht stetig ist, oder nicht als stetig betrachtet wird, so wird die Wissenschaft derselben die Arithmetik genennet. Folgen die Theile derselben nicht neben, sondern auf einander; so entstehet die Ausmessung der Zeit, wiewohl man die Zeit, wenn sie ausgemessen werden soll, allezeit entweder durch Zahlen, oder durch ausgedehnte Grössen auszudrucken pflegt. Die Ursache hiervon wird sich in der Folge zeigen.

Wenn wir die Mathematik von dieser Seite betrachten, welch ein ausserordentliches Licht zündet sie uns nicht in der von ihr so weit entfernt scheinenden Seelenlehre an! Welche Tiefe! Je-

der gemeine sinnliche Eindruck trägt in seinem Schooße ein unermeßliches Meer von ewigen Wahrheiten. Jeder Begrif verlieret sich vor unsern Augen in eine Unendlichkeit. Was für grosse Geister arbeiten seit undenklichen Zeiten an der Entwickelung des sinnlichen Begrifs von der Quantität, und immer entwölken sich ihren Augen neue Aussichten, ungesehene Fernen, die nur ein allsehendes Auge ganz umfasset. Und gleichwohl haben sie bisher den größten Theil ihrer Bemühungen einzig und allein auf die ausgedehnte Quantität eingeschränkt. Von der unausgedehnten Grösse, oder von derjenigen Quantität, deren Theile weder neben, noch auf einander folgen, sondern in einander fallen, als nemlich von den Graden und ihren Ausmessungen, sind bisher nur einzelne dürftige Versuche zum Vorschein gekommen. Was man in den Werken der Neuern von der Ausmessung der Bewegungskräfte, der Geschwindigkeit, der Wärme, des Lichts u. s. w. liest, ist kaum zu dieser Wissenschaft zu rechnen. Denn man hat sich bey der Ausmessung dieser besondern Arten der unaus-

gedehnten Grössen, noch allezeit des Kunstgriffes bedienen müssen, sie durch Linien und Figuren auszudrücken, um sie dadurch in ausgedehnte Grössen zu verwandeln, welches aber unnöthig seyn würde, wenn man die ersten Grundsätze der unausgedehnten Quantität deutlich aus einander gesetzt hätte. Diese allgemeinen Grundsätze müßten nicht nur auf die angeführten Arten der intensiven Grösse; sondern auch auf den Werth der Dinge, auf ihre Möglichkeit, Würklichkeit, Vollkommenheit und Schönheit, auf den Grad der Wahrheit, Gewißheit, Deutlichkeit und innerer Würksamkeit unsers Erkenntnisses, auf die Güte moralischer Handlungen u. s. w. angewendet werden können, denn alle diese Grade sind wahre Quantitäten, und also einer Ausmessung und verhältnismäßigen Vergleichung fähig. Wie wenig aber noch von dieser wichtigen Theorie entdeckt worden, ist kaum nöthig zu erinnern.

Indessen ist doch nicht zu leugnen, daß es eine solche Theorie geben müsse. Denn erstlich zeigt die tägliche Erfahrung, daß die Menschen

mit der natürlichen gesunden Vernunft über die Grade der Dinge Urtheile fällen, Vergleichungen anstellen, und Verhältnisse einsehen, deren Richtigkeit durch die Erfahrung bestätiget wird. Es giebt also eine natürliche Mathematik der unausgedehnten Grössen, und also muß es auch eine künstliche geben. Denn wenn die Gründe dieser natürlichen Wissenschaft deutlich auseinander gesetzt, und auf allgemeine Begriffe zurück geführet werden; so entstehet die verlangte künstliche Grössenlehre. Ferner, da die unausgedehnten Grössen mit den ausgedehnten in dem Hauptbegriffe der Quantität übereinkommen, aus dem besondern Begriffe der ausgedehnten Grössen aber sich durch die Zergliederung eine ganze Reihe von Folgerungen ziehen läßt, die ein bündiges System ausmachen; so muß dieses auch in Absicht auf die unausgedehnten Grössen geschehen können. Woran mag es also wohl liegen, daß man hierin noch nichts erhebliches ausgerichtet hat? Ich glaube die Schwierigkeiten, die man hier gefunden hat, lassen sich leicht anzeigen.

Zur Ausmessung einer Grösse ist die deutliche Erkenntniß von ihren Schranken das nothwendigste und fruchtbarste Erfindungsmittel. Eine Grösse ohne Schranken ist unermeßlich, daher muß sich aus der Beschaffenheit der Schranken begreifen lassen, auf welche Weise eine Grösse ausgemessen ist. Man weiß, daß in der Mathematik alle Erfindungen auf der Kenntniß der Figuren oder der Schranken der Ausdehnung beruhen. Nun fallen die Theile der ausgedehnten Grösse neben einander, und lassen sich mit den Sinnen wohl von einander unterscheiden (nemlich in so weit sie zur Quantität gehören, und ein mehreres ist auch hier nicht nöthig); daher lassen sich auch die verschiedenen Theile der Schranken, das ist, die Flächen, Linien und Punkte (welche der stetigen Ausdehnung Grenzen setzen) mit den Sinnen unterscheiden, und indem wir sie einzeln betrachten, und hernach in ihrer gehörigen Verbindung zusammen nehmen; so erlangen wir einen deutlichen Begrif von der Figur. Diesen deutlichen Begrif zergliedern wir, und erlangen Grundsätze und Heischesätze,

oder Lehrsätze und Aufgaben, nachdem die Folgen unmittelbar oder mittelbar mit der Grund-Idee verknüpft sind.

Hingegen fallen die Theile der ausgedehnten Grösse in einander, und lassen sich durch die Sinne keineswegs von einander unterscheiden. Daher auch ihre Schranken durch ein blosses Ueberdenken nicht deutlich begriffen werden können. Es fällt also hier das fruchtbarste Erfindungsmittel weg, welches in der ausgedehnten Grössenlehre so wichtige Dienste leistet, nemlich die Betrachtung der Figuren, oder die Schranken der Ausdehnung, ohne welche man in der Mathematik keinen Schritt zu thun im Stande ist. Will man endlich die Schranken einer unausgedehnten Grösse kennen lernen; so muß man auf den Stoff der Grösse, oder auf die Qualität (denn diese liegt bey einer jeden Quantität zum Grunde, und macht den Stof derselben aus) zurückgehen, und die innern Merkmahle derselben deutlich auseinander setzen lernen. Allein wie schwer ist es nicht, zu dieser abstrakten Einsicht zu gelangen! Ein Beyspiel wird diese Be-

trachtung ins Licht setzen. Gesetzt, wir wollten den Grad der moralischen Vollkommenheit eines Charakters deutlich kennen lernen. Zu diesem Endzwecke zu gelangen, und die Schwierigkeit der Unternehmung deutlicher zu fassen, wollen wir unser Augenmerk beständig auf die gemeine Mathematik richten, um durch Hülfe der Reduktion zu sehen, welches Erfindungsmittel zu unserm Vorhaben etwas beytragen kann. Der Stof der gemeinen Grössenlehre ist die stetige Ausdehnung; ihre verschiedene Merkmale sind Länge, Breite und Dicke. Zwey derselben, oder die Fläche, sind die Schranken des Körpers; ein einziges derselben (oder die Linie) macht die Schranken der Fläche, und endlich das Zeichen der Abwesenheit aller derselben (oder der Punkt) die Schranken der Linie aus. Alle diese Merkmale können durch eine einfache Würkung der Seele, durch das blosse Ueberdenken unterschieden werden, und also ist es nicht schwer, sich von den Schranken der ausgedehnten Grösse einen deutlichen Begrif zu machen. Von der angeführten unausgedehnten Grösse ist der Stoff,

die moralische Güte eines Charakters, die Merkmale und Schranken dieses Stoffes fallen nicht in die Sinne, und müssen durch den Verstand herausgebracht werden. Ich muß also auf die Erklärung der moralischen Güte zurückgehen. Diese bestehet in der Fertigkeit, seinen Pflichten, der Hindernisse ungeachtet, und ohne sinnliche Anlockung, vollkommen Genüge zu leisten. Dieses sind also die Merkmale dieser Quantität, und nunmehr lassen sich auch die Schranken einigermassen bestimmen. Denn a) 1) je grösser die Fertigkeit, 2) je mehr und 3) wichtiger die Pflichten, 4) je mehr und 5) stärker die Hindernisse, und endlich b) je weniger und 6) schwächer die sinnlichen Anlockungen, desto grösser der Grad der moralischen Güte. Alle diese besondere Merkmale sind abermals keine ursprüngliche Begriffe, und müssen noch ferner zergliedert werden, und erst alsdenn können die unmittelbaren Folgen oder die Axiomata und Postulata herausgebracht und ausser Zweifel gesetzt werden. Man hat nemlich vor allen Dingen noch die unausgedehnte Grösse der Fer-

tigkeit, die ausgedehnte und unausgedehnte Grösse (nemlich die Menge und Wichtigkeit) der Pflichten, der Hindernisse und der sinnlichen Reizungen zu erwegen, bevor man festen Fuß fassen, und zu einer richtigen Theorie den Grund legen kann. Wundert man sich noch, daß dieses so leicht nicht geschehen kann?

Ich habe hier einen besondern Fall zum Beyspiel genommen; allein es hat mit der allgemeinen Betrachtung der unausgedehnten Grösse noch weit grössere Schwierigkeiten, denn die Merkmale einer Qualität überhaupt sind noch weit abstrakter, und liegen in der Natur der Dinge noch tiefer verborgen, als die Merkmale der moralischen Qualität insbesondere, die ich zum Beyspiele angeführet habe. Ja es giebt besondere Arten von ausgedehnten Grössen, da der Faden der Entwickelung plötzlich abbricht, und sich ohne einen Erfindungskunstgrif durchaus nicht weiter kommen läßt. Man bemerkt dieses bey allen Qualitatibus sensibilibus ausser der Ausdehnung, als z. B. Licht, Wärme, Farben, Härte, u. s. w. Die Merkmale dieser

sinnlichen Empfindungen lassen sich weder durch die Sinne, noch durch den Verstand aus einander setzen, und also können auch ihre Schranken auf diese Weise nicht deutlich erkannt werden. Man bedienet sich daher eines Erfindungskunstgriffes. Da die Ursachen allezeit den Würkungen angemessen sind, so nimmt man jene, wo sich diese nicht entwickeln lassen. Statt der Farben z. B. nimmt man die Beschaffenheit des Lichtstrahls, statt der Wärme die Menge und Geschwindigkeit der Feuertheilchen u. s. w. und löset die Begriffe derselben, wo möglich, in ihre ersten Grundideen auf, um vermittelst der Ursachen die Würkungen abzumessen. Wer siehet aber nicht, wie weit alles dieses von dem leichten und ebenen Wegen entfernet sey, auf welchem die Mathematik der ausgedehnten Grösse dahergehet?

Eben dieselbe Schwierigkeit, sich von der unausgedehnten Grösse und ihren Schranken richtige Begriffe zu machen, leget in den Weg zur mathematischen Erkenntnis der Qualitäten noch ein wichtiges Hindernis, das hier betrachtet zu werden

ver-

verdienet. Dieses bestehet in der Art der Bezeichnung. Der Mathematiker bedarf der willkührlichen Zeichen nicht, denn er kann reelle und wesentliche Zeichen an ihrer Stelle setzen, die ihrer Natur und Verbindung nach mit der Natur und Verbindung der Gedanken übereinkommen. Die Geometrie, und die Zahlen- sowohl als Buchstabenrechnung, haben diesen Vorzug gemein, doch mit einigem Unterschiede. Die Geometrie hat in ihrer Bezeichnung gar nichts willkührliches, denn ihre einfachen sowohl als zusammengesetzten Zeichen kommen mit den Gedanken überein. Die Linien sind wesentliche Zeichen der Begriffe, die wir von ihnen haben, und in den Figuren werden diese Linien auf eben die Art und Weise zusammen gesetzt, wie die Begriffe in unserer Seele zusammengesetzt werden. In der Zahlen- und Buchstabenrechnung aber sind die einfachen Zeichen, nehmlich die Zahlen, Buchstaben und Verbindungszeichen blos willkührlich. Allein in den zusammengesetzten Zeichen, als in den Formeln und Gleichungen, ist alles bestimmt, kommt alles genau mit den Gedanken überein.

Man hat also selbst in der Arithmetik nur wenige willkührliche Zeichen und einige Regeln der Verbindung derselben zu lernen, um die Sprache der Arithmetiker und Algebraisten völlig zu verstehen. Denn ausser diesen wenigen einfachen Zeichen und Verbindungsregeln wird nichts der Willkühr überlassen, ist alles in den Formeln und Gleichungen so bestimmt, wie in unsern Gedanken. In der Geometrie hat man zwar gar keine willkührliche Zeichen zu behalten, und eben deswegen fällt die Geometrie den Anfängern fast leichter, als die Rechenkunst; allein von einer andern Seite betrachtet, gereichet es dieser letzten Wissenschaft zum Vortheile, daß ihre einfachen Zeichen nicht wesentlich, sondern willkührlich sind. Man kann nemlich in der Geometrie nichts in abstracto bezeichnen; sondern die Zeichen stellen die Sachen immer in concreto vor. Denn da in dieser Wissenschaft auch die einfachen Zeichen wesentlich sind; so kann in einer geometrischen Bezeichnung nichts unbestimmt bleiben, und also ist es immer dieses Dreyeck, dieser Cirkel, niemals ein Dreyeck über-

haupt, oder eine Figur überhaupt. In der Buchstabenrechnung aber kann dasjenige unbestimmt bleiben in der Bezeichnung, was in dem allgemeinen Begriffe unbestimmt seyn soll, daher ist es in dieser Wissenschaft leichter zu allgemeinen Notionen zu gelangen, als in der Geometrie.

Hingegen ist in der Bezeichnung der unausgedehnten Grösse noch alles willkührlich, indem die einzeln Merkmale derselben schwer zu unterscheiden, und ihre Verbindungsarten noch schwerer zu bestimmen, und auf allgemeine Regeln zurück zu bringen sind. Daher ist vor der Hand zur Ausmessung der unausgedehnten Grösse nichts bequemer, als das Erfindungsmittel, sie durch ausgedehnte Grössen zu bezeichnen, welches in der Dynamik und andern dahin einschlagenden Wissenschaften zu geschehen pflegt. Denn dadurch genießt man die Vortheile, die eine wesentliche und unwillkührliche Bezeichnung zur Erfindung und Begreifung der Wahrheit an die Hand giebt.

Man hat gesehen, daß die Gewißheit der geometrischen Wahrheiten sich nur auf die unverän-

derliche Identität eines eingewickelten Begrifs mit den abgeleiteten entwickelten Begriffen stütze. Dieses ist der höchste Grad der Gewißheit, der aber nur in der reinen theoretischen Mathematik statt findet. So bald wir von einer geometrischen Wahrheit in der Ausübung Gebrauch machen, das heißt, sobald wir von blossen Möglichkeiten zu Würklichkeiten übergehen wollen; so muß ein Erfahrungssatz zum Grunde gelegt werden, welcher aussagt, daß diese oder jene Figur, Zahl u. s. w. würklich vorhanden sey. In dem ganzen Umfange der Mathematik findet sich kein Beyspiel, daß man aus blos möglichen Begriffen auf die Würklichkeit ihres Gegenstandes sollte schliessen können. Die Natur der Quantität, als des Gegenstandes der Mathematik, widerspricht einem solchen Schlusse. Unsere Begriffe von der Quantität stehen mit andern Begriffen, aber mit keinen Würklichkeiten in einer nothwendigen Verbindung. Da man aber dem Zeugnisse der Sinne trauen, und für unleugbar annehmen kann, daß dieser oder jener Grundbegrif einen würklich vorhandenen Gegen-

stand habe; so müssen auch die Folgen nothwendig vorhanden seyn, die aus diesem Grundbegriffe gezogen worden sind. Denn widersprechende Begriffe haben keinen würklich vorhandenen Gegenstand. Ich betrachte z. B. eine vorhandene Figur, und bemerke, daß ich jede ihrer Seiten aus einem Augpunkte betrachten kann, aus welchem sie ganz zu verschwinden, oder einem blossen Punkte ähnlich zu seyn scheint; hieraus schliesse ich, es sey eine geradlinigte Figur, und also kommen dieser vorhandenen Figur nothwendig alle die Eigenschaften zu, die von dem Begriffe einer geradlinigten Figur unzertrennlich sind. Ich zähle ihre Seiten, und werde gewahr, daß ihrer drey sind, daher ist diese Figur ein Dreyeck, und ich kann von derselben alles aussagen, was mit dem Begriffe eines Dreyecks verknüpfet ist. Ich komme zu den Winkeln, und bemerke, daß einer derselben seinem angrenzenden Winkel gleich sey u. s. w. In allen diesen Fällen wird, vermöge der nothwendigen Verknüpfung der Begriffe, aus Würklichkeiten auf Würklichkeiten, aus einem vorhande-

nen Subjecte auf die Würklichkeit der von ihm unzertrennlichen Prädicate geschlossen. Daß aber ein solches Subject vorhanden sey, davon haben wir keine andere Gewißheit, als das Zeugniß der Sinne.

Durch diese Betrachtung entgehet der Mathematik gleichwohl nichts von ihrer Evidenz. Es wäre höchst ungereimt, von ihrer Lehrart zu verlangen, daß sie durch die Zergliederung eines blos möglichen Begrifs, das Daseyn einer Quantität beweisen sollte; indem keine Quantität schlechterdings nothwendig seyn kann, ein jedes Ding aber, dessen Daseyn aus einer blossen Möglichkeit geschlossen werden kann, ist nothwendig vorhanden. Ueberhaupt hat nur die Metaphysik allein, aber auch diese nur ein einziges Beyspiel aufzuweisen, da von einer blossen Möglichkeit auf eine Würklichkeit geschlossen werden kann. In jeder andern Wissenschaft aber, und also auch in der Mathematik, läßt sich schlechterdings kein Vorhandenseyn anders beweisen, als durch die Sinne.

Wie aber? setzt man dadurch nicht wenigstens die praktische Mathematik den Angriffen der Zweifler und Idealisten aus, die den Sinnen nicht trauen, und alles, was wir vermittelst derselben wahrnehmen, für blosse Erscheinungen halten? — Keinesweges! Sie mögen dieses thun, so müssen sie doch gestehen, daß es in der allgemeinen Verblendung beständige und auch veränderliche Erscheinungen gebe; ferner, daß gewisse beständige Erscheinungen allezeit mit einander verknüpft sind, dergestalt, daß man niemals eine derselben wahrnehmen kann, ohne versichert zu seyn, daß man aus dem gehörigen Gesichtspunkte auch die andere mit ihr verknüpfte Erscheinung wahrnehmen müsse. Wenn mir eine Figur alle beständige Erscheinungen eines Dreyecks darbietet, und einer von ihren Winkeln hat die beständige Erscheinung eines rechten Winkels; so bin ich überzeugt, daß mir die beyden übrigen Winkel zusammen gleichfalls einem rechten Winkel zu gleichen beständig scheinen müssen. Um die wahre Existenz der Dinge bekümmert sich der Mathematiker niemals. Er

beweiset entweder den Zusammenhang der Ideen, oder den Zusammenhang der Erscheinungen. Uebrigens mag der Metaphysiker ausmachen, ob diese Erscheinungen einen äussern würklichen Gegenstand haben, oder nicht. Dem Mathematiker kann es gleich viel gelten; seine Lehre kann durch die Entscheidung dieser unwichtigen Subtilität weder gewinnen noch verlieren.

Ich habe hier von beständigen und veränderlichen Erscheinungen geredet. Man erlaube mir eine kleine Ausschweifung, um diese Begriffe in ein helleres Licht zu setzen. Sie werden in der Folge dieser Abhandlung von keinem geringen Nutzen seyn.

So oft wir einen Gegenstand anders wahrnehmen, als er würklich ist, so sagen wir, es scheine uns nur so, und nennen unsere Vorstellung eine Erscheinung (Phænomenon, apparentia). Ich betrachte z. B. einen Cirkel von der Seite, und sehe ihn für eine Ellypse an; ein Würfel zeigt sich mir in der Ferne wie eine Kugel; eine Pyramide wie ein Kegel; die Sonne erscheinet wie eine Fläche, der Mond wie ein feu-

riger Körper; ich lasse alle Farben des Regenbogens auf einem Orte so schnell auf einander folgen, daß ich sie nicht unterscheiden kann, und erkenne nichts als die Vermischung derselben, oder die weisse Farbe; ich lasse zwey, drey oder mehrere derselben so schnell auf einander folgen, und werde eine zusammengesetzte Farbe gewahr, die mit den einfachen, aus welchen sie bestehet, nichts gemein zu haben scheinet; den Gelbsüchtigen scheinen alle Gegenstände gelb, und gewissen Kranken schmeckt alles bitter. Alle diese Vorstellungen werden Phänomena oder Erscheinungen genannt, denn man nimmt sie anders wahr, als sie äusserlich würklich vorhanden sind. Die Zweifler sagen: vielleicht sind alle unsere sinnliche Begriffe nur solche Erscheinungen, ein solcher Sinnenbetrug; denn wir können ja nicht versichert seyn, daß diese Gegenstände ausser uns so beschaffen sind, wie wir sie vermittelst der Sinne wahrnehmen? Ich habe gesagt, die Mathematiker können dieses vielleicht gelten lassen, ohne von der Gewißheit ihrer Wissenschaft das mindeste zu vergeben, und ich will es bewei-

sen. Ich glaube, es werde kein Vernünftiger in Abrede seyn, daß es wenigstens zwey verschiedene Arten von Erscheinungen gebe, nemlich beständige und unbeständige. Jene haben ihren Grund in der innern Beschaffenheit der menschlichen Sinne überhaupt; diese aber in gewissen äussern Zufälligkeiten. In den vorhin angeführten Beyspielen liegt der Grund der Erscheinung nicht in der innern wesentlichen Beschaffenheit unserer Sinne, sondern in dem unrechten Standorte, aus welchen wir die Gegenstände betrachten, in der Schnelligkeit, mit welcher die Gegenstände abwechseln, oder in der verderbten Beschaffenheit der Gliedmassen und der Säfte. Dieses sind blosse Zufälligkeiten, und also können die Erscheinungen, die sie verursachen, zufällige oder unbeständige Erscheinungen genennet werden. Wenn aber, wie die Zweifler befürchten, alle Qualitates sensibiles ohne Unterschied ein Sinnbetrug seyn sollten; so müßte der Grund davon in den innern Bestimmungen der menschlichen Sinne anzutreffen seyn. Wir müßten uns nemlich die sinnlichen Dinge deswegen so

und nicht anders vorstellen, weil unsere Sinne so und nicht anders beschaffen sind. Diese Würkungen des Sinnenbetrugs verdienen also beständige Erscheinungen genannt zu werden. Nun können die Mathematiker beweisen, daß diese beständige Erscheinnngen in einer nothwendigen Verknüpfung mit einander stehen, dergestalt, daß ich aus einer derselben auf die Anwesenheit der andern schliessen kann. Wenn ich die beständige Erscheinung von einem Dreyecke vor mir habe; so kann ich auf die beständige Erscheinung aller Eigenschaften eines Dreyecks ungezweifelt schliessen. Daher bleibt auch in dem System eines Zweiflers, oder eines Idealisten, nicht nur die reine theoretische, sondern auch die practitische und angewandte Mathematik in ihrem Werthe, und behält ihre unleugbare Gewißheit.

Zweiter Abschnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Metaphysik.

Die Mathematik ist eine Wissenschaft der Grössen (Quantitatum), und die Weltweisheit überhaupt eine Wissenschaft der Beschaffenheiten (Qualitatum) der Dinge. Will man nicht eingestehen, daß die Weltweisheit das leiste, was von einer Wissenschaft gefordert wird; so setze man, die Weltweisheit ist eine auf Vernunft gegründete Erkenntniß der Beschaffenheiten. Ich werde in der Folge beweisen, daß diese auf Vernunft gegründete Erkenntniß eine Wissenschaft genennet zu werden verdiene. Allhier betrachte ich nur zuerst den charakteristischen Unterschied zwischen der Mathematik und Weltweisheit, der mit mehrerem in Licht gesetzet zu werden verdienet.

Unsere Seele erkennet an jedem Dinge verschiedene Merkmale und Unterscheidungszeichen,

deren Innbegrif das Ding von allen Seiten völlig bestimmt, und eine vollständige und ausführliche Erkenntniß desselben enthält. Daß zu diesem Innbegriffe der Unterscheidungszeichen sowohl innere als äussere Merkmale gehören, ist bekannt, allein ich rede hier nur von den innern. Diese können auf zweyerley Weise betrachtet werden; entweder in so weit sie schlechterdings diesem Dinge zukommen, oder jenem nicht zukommen, und in dieser Betrachtung nennet man sie Qualitäten; oder man erwägt, ob sie einem Dinge mehr oder weniger zukommen, und nennt sie Quantitäten. In dieser Erklärung ist alles deutlich, nur die Worte mehr und weniger bedürfen noch einiger Erläuterung. Dieses sind Schranken der Qualitäten, wodurch sie von andern ihrer Art unterschieden werden. So kann ich z. E. Bewegung von Bewegung durch Geschwindigkeit und Maße unterscheiden, daher machen diese die Quantität der Bewegung aus. Aehnliche Figuren werden durch die Grösse unterschieden, Licht von Licht durch Stärke und Lebhaftigkeit, und die Neigungen und Leiden-

schaften der Seele werden von andern ihrer Art durch den Grad der Heftigkeit erkannt und unterschieden. Alle diese Unterscheidungszeichen geben zu erkennen, ob die Qualität der Sache mehr oder weniger zukomme, und werden Quantitäten genennet. Man begreift hieraus, daß die Quantität, oder das Mehr und Weniger, zwar der Sache innerlich zukomme, aber nicht ohne Vergleichung mit einem andern Dinge begriffen werden könne; angesehen ich niemals das Wieviel? erkennen kann, ohne den Gegenstand desselben entweder wie einen Theil mit seinem Ganzen, oder wie ein Ganzes mit seinem Theile verglichen und gegen einander gehalten zu haben. Ob aber ein Unterscheidungszeichen schlechterdings einem Dinge zukomme, oder nicht zukomme, dazu gehöret weder Vergleichung noch Gegeneinanderhaltung, denn an der Sache selbst läßt sich dieses wahrnehmen und begreifen. So kann ich z. B. die Ausdehnung, das Berühren und Zusammenhängen, Würken und Leiden, das Vermögen zu erkennen, zu begehren und zu verabscheuen, die Zufälligkeit, Nothwendigkeit,

Möglichkeit u. s. w. entweder schlechterdings betrachten, in so weit sie einem Dinge zukommen, oder nicht zukommen, oder ich erwäge dieselben, in so weit sie diesem mehr, und jenem weniger zukommen. Ich sage entweder, der Körper hat eine Ausdehnung, der Punkt keine, oder ich vergleiche Körper mit Körper, und erwäge, wessen Ausdehnung grösser oder kleiner sey. Thue ich jenes; so betrachte ich die Ausdehnung als Beschaffenheit; dieses, als Grösse, und mit den übrigen Merkmalen hat es dieselbe Bewandnis.

Man hat hierbey folgendes nicht aus der Acht zu lassen. Wenn wir im gemeinen Leben sowohl, als in der Schule Qualitäten von Quantitäten unterscheiden: so geschiehet dieses blos in unsern Gedanken, vermittelst der Absonderung; in der Sache selbst aber kann keine zufällige Beschaffenheit ohne Grösse, und eben so wenig eine Grösse ohne Beschaffenheit würklich vorhanden seyn. Dieses fließt aus der vorigen Betrachtung ganz natürlich. Ein jedes Merkmal, dessen Wieviel? oder Quantität ich erwäge, ist an und für sich selbst eine Qualität; denn so wie es

einem Dinge mehr oder weniger zukömmt, und in dieser Betrachtung eine Quantität zu nennen ist; eben also kann es einem Dinge entweder zukommen, oder nicht zukommen, in welcher Betrachtungsart es eine Beschaffenheit des Dinges ausmacht. So kann die Ausdehnung, oder die Vielheit nicht nur grösser oder kleiner seyn (und in dieser Betrachtung als stätige und unstätige Grössen angesehen werden); sondern auch überhaupt dem Körper und der Zahl zukommen, einem einzigen einfachen Wesen aber nicht zukommen, und folglich machen sie zugleich Beschaffenheiten der Dinge aus. Gleichergestalt haben die Figuren, oder die Schranken der Ausdehnung nicht nur ihre Grössen, sondern auch ihre Beschaffenheiten; welche zur deutlichen Erkenntniß der Quantitäten unentbehrlich sind, wie aus den Anfangsgründen der Geometrie erhellet. Es ist also einmal erwiesen, daß keine Quantität ohne Qualität vorhanden seyn könne.

Es giebt aber auch keine zufällige oder endliche Beschaffenheit ohne Grösse. Denn eine endliche Beschaffenheit hat Schranken, und zwar,

wie

wie leicht zu erweisen ist, Schranken die anders seyn können, als sie würklich sind. Sie können also der Beschaffenheit bald nähere, bald weitere Grenzen setzen, das heißt in der Sprache der Logik: sie können von der Realität der Beschaffenheit mehr oder weniger aufheben, wodurch die Quantität oder der Grad der Beschaffenheit bestimmt wird. Daher hat eine jede endliche Qualität auch ihre Quantität.

Man erkennet durch diese Betrachtung die genaue Verwandtschaft und wechselsweise Verbindung der Weltweisheit und Mathematik. Denn da jene eine Wissenschaft der Qualitäten, diese aber der Quantitäten ist; so ist es eine Unmöglichkeit, in einer von diesen Wissenschaften ein Fremdling zu seyn, und in der andern ausführliche Begriffe zu haben, indem die Qualitäten und Quantitäten unzertrennlich verknüpft sind. Jedoch ist dieses vornehmlich von der Mathematik der unausgedehnten Grösse zu verstehn, die ohne tiefe Einsichten in die Beschaffenheiten der Dinge nicht erfunden werden kann, und wiederum ihres Orts, wenn sie einst

ans Licht kommen wird, die philosophische Erkenntniß unendlich befördern und erweitern muß. Die gemeine Mathematik hingegen hat es bloß mit der Ausdehnung und Vielheit zu thun, und die Begriffe von diesen beyden Qualitäten lassen sich, in so weit sie zu der Ausmessung der Qualitäten etwas beytragen, ohne sonderliche Schwierigkeit aus einander setzen, also daß der Fortgang der Weltweisheit mit dem Fortgange der gemeinen Mathematik in keiner so unmittelbaren Verbindung stehet, daß sie sich gegenseitige Vortheile und Beförderungen zu versprechen hätten. Es verstehet sich, daß man deswegen den zufälligen Einfluß nicht leugnet, der der Mathematik in dem Fortgang der Weltweisheit nicht abgesprochen werden kann, indem sie den Verstand aufheitert und durch anhaltende Uebung gewöhnet, die zusammengesetzten Begriffe nach gewissen Regeln zu zergliedern.

So wie es eine reine theoretische Mathematik giebt, die keinen Erfahrungssatz, kein würkliches Daseyn zum Grunde legt, und blos zeigt, wie die Begriffe von der Quantität zusammen-

hängen; eben also giebt es einen Theil der Weltweisheit, der, alle Würklichkeit beyseite gesetzt, blos unsere Begriffe von den Qualitäten der Dinge entwickelt, und ihren innern Zusammenhang einsehen lehret. Alle unsere Begriffe sind wie die Saamenkörner der Gewächse, die, so schlecht sie aussehen, dennoch voller innern Tugend sind, und Wälder von Schönheit in ihrem Schooße verbergen. Wenn wir einen Begrif unfruchtbar nennen; so ist dieses nur vergleichungsweise zu verstehen, angesehen ein jeder Begrif an und für sich selbst mit unendlichen Wahrheiten in Verbindung stehet, und durch die Zergliederung in andere Begriffe und Wahrheiten aufgelöset werden kann. Wer wollte es also leugnen, daß die Begriffe von den Qualitäten der Dinge unter einander und mit andern Erkenntnissen verknüpft seyn, und daß diese aus jenen durch unleugbare Folgerungen entwickelt und hergeleitet werden können? Wer wird z. B. in Abrede seyn, daß folgende beyden Sätze so gewiß als je ein Satz in der Geometrie, demonstriret werden können, nemlich, daß der noth-

wendigen Substanz die Gerechtigkeit im höchsten Grade, einer zufälligen aber nur in einem eingeschränkten Grade zukomme? Denn da die Gerechtigkeit eine weise Gütigkeit ist; so muß sie dem allerweisesten und dem allergütigsten Wesen im höchsten Grade zukommen. Nun besitzt das nothwendige Wesen diese Eigenschaften u. s. w. Der Obersatz ist eine unmittelbare Folge aus der Definition der Gerechtigkeit; der Untersatz hingegen folget aus der Notion eines nothwendigen Wesens. Auf die nemliche Weise wird erwiesen, daß keiner zufälligen Substanz die Gerechtigkeit im höchsten Grade zukommen könne, und eben also lassen sich noch eine unendliche Menge von Wahrheiten so unleugbar darthun, als die Anfangsgründe der Geometrie, maßen die Begriffe der Qualitäten eben so wohl aufgelöset und entwickelt werden können, als die Begriffe der Quantität. Es giebt also einen reinen speculativen Theil der Weltweisheit, in welchem, wie oben von der reinen Mathematik ist dargethan worden, einzig und allein auf die Verbindung der Begriffe und ihren Zusammenhang gesehen

wird, und in diesem herrscht dieselbe Gewißheit, als in der Geometrie.

Aber so faßlich können die Grundsätze dieser Wissenschaft nicht vorgetragen werden. Die Ursache hiervon ist nicht, wie man insgemein zu glauben pflegt, weil man in der Geometrie der Einbildungskraft durch die Vorbildung der Figuren zu Hülfe kömmt; denn diese würde in Ansehung der Arithmetik wegfallen; sondern es sind ihrer verschiedene, zu deren Anzeigung ich mir durch obige Betrachtungen den Weg gebahnet habe. Denn erstlich fehlet der Weltweisheit bis jetzo noch das Hülfsmittel der wesentlichen Zeichen. Alles ist in der Sprache der Weltweisen noch willkührlich. Die Worte und ihre Verbindung führen nichts bey sich, was mit der Natur und Verbindung der Gedanken wesentlich übereinkäme. Daher häufen sich die Erklärungen bis ins Unendliche, und eine demonstrative ausgeführte Weltweisheit erlangt, dem ersten Anblicke nach, das Ansehen eines eitlen Wörterkrams. Denn da die Seele in der Bezeichnung nichts findet, wodurch sie, ohne willkührliche

Association der Begriffe auf die Natur der bezeichneten Sache geführet würde, und daher ihre Aufmerksamkeit ohne Unterlaß auf die einmal festgesetzte willkührliche Verbindung der Zeichen mit den bezeichneten haften muß; so kann die geringste Achtlosigkeit ihr die Sache aus den Gedanken bringen, und blos die leeren Zeichen zurücklassen, in welchem Falle denn freylich der bündigste Weltweise blos mit Worten zu spielen scheinen muß. In der Mathematik aber findet dieser Argwohn nicht statt, denn die wesentlichen Zeichen führen uns ohne sonderliche Anstrengung, so oft wir wollen, auf die dadurch bezeichneten Sachen zurück, und ihre Ordnung und Verbindung kömmt mit der Ordnung und Verbindung der Gedanken überein.

Erwägen wir ferner die Natur der Qualitäten; so zeigen sich noch grössere Schwierigkeiten. Diese innere Merkmale der Dinge sind so genau mit einander verbunden, daß man keine derselben, ohne hinlängliche Einsicht in die übrigen deutlich erklären kann. Wer in der Weltweisheit gänzlich ein Fremdling ist, der kann die aller-

erste Erklärung nicht deutlich begreifen; denn wenn ich ihm etwa ein innerliches Merkmal A deutlich machen will, und er hat seine Begriffe von den übrigen Merkmalen B, C, u. s. w. die mit diesem A in Verbindung stehen, nicht aufgeklärt; so wird allezeit noch einige Dunkelheit in seiner Seele zurückbleiben. Hieraus begreift man die Nothwendigkeit, in der Weltweisheit bey jedem Fortschritte, den man thut, immer zu den Anfangsgründen zurückzukehren. Man thut diese Rückreise niemals ohne grossen Nutzen, denn die philosophischen Begriffe werfen sich wechselsweise Stralen der Deutlichkeit zu, die man verfolgen muß. Daher kömmt es auch, daß die Weltweisen selbst, je weiter sie kommen, je mehr sie an den ersten Grunderklärungen zu verbessern finden, und daher sich immer einander widerlegen, wenigstens sich einander zu widerlegen scheinen. Denn öfters war es bey dem ersten Weltweisen nur eine Unvorsichtigkeit im Ausdrucke, die sein Nachfolger durch das unaufhörliche Wiederkäuen der ersten Begriffe endlich hat wahrnehmen müssen. Saget einem Anfän-

ger z. B. die Gerechtigkeit sey eine weislich verwaltete Gütigkeit; so wird er weder diese Erklärung begreifen, noch die Nothwendigkeit einsehen, warum sie so weit hergeholt werden muß. Er wird also Anfangs mit der seichten Erklärung zufrieden seyn: die Gerechtigkeit sey ein beständiger Wille, einem jeden das Seinige zukommen zu lassen. Wenn er einige Schritte weiter gethan hat; so merkt er, daß durch die Worte, das Seinige, nicht das Eigenthum verstanden werden kann, sondern überhaupt, wozu jemand ein Recht hat; er setzt also: die Gerechtigkeit sey ein beständiger Wille, einem jeden sein Recht zukommen zu lassen. Allein noch siehet er nicht, auf welche Seelenfähigkeiten sich diese Tugend gründe. Er fähret also fort; ein Recht ist eine Befugniß, oder sittliches Vermögen, sich gewisser Dinge als Mittel zu seiner Glückseligkeit zu bedienen. Wer also die Gerechtigkeit ausübt, der läßt einen jeden sich der erlaubten Mittel zu seiner Glückseligkeit bedienen. Er will also, daß andere neben ihm glückselig seyn sollen, aber nur durch erlaubte Mittel, und in gehörigem Ver-

hältniß, damit die Endabsicht, die Vollkommenheit des Ganzen, erhalten werde. Wer andere neben sich gerne glückselig siehet, der ist gütig; wer durch die besten Mittel den besten Endzweck zu erhalten sucht, der ist weise. Nunmehr haben sich die Begriffe aufgeheitert, und man siehet gar deutlich, daß die Gerechtigkeit in ihre Elemente aufgelöset, nichts anders sey, als eine mit Weisheit eingerichtete Gütigkeit. Hieraus aber folget auch, daß die Gerechtigkeit eine Realität sey, und dem allerhöchsten Wesen in dem allerhöchsten Grade zukommen müsse, welches sich aus der vorigen Erklärung nicht beweisen ließ. Aber was für eine Menge von Erklärungen und willkührlichen Verbindungen der Worte mit den Begriffen gehören noch zu diesem Schlusse? Was für eine Arbeit, wenn alle diese Begriffe der Seele beständig gegenwärtig bleiben und sich niemals in dem Schatten der Worte verlieren sollen? Zu diesen Beweisen gehören die Erklärungen von Weisheit, Gütigkeit, Realität, höchstem Grade und höchstem Wesen; zur Erklärung der Weisheit gehören ferner die Begriffe

von Vollkommenheit, Mittel und Endzweck; zur Gütigkeit gehören die Begriffe von Glückseligkeit und von dem Begehrungs-Vermögen, ferner zur Realität —— Doch wozu nützt es, diese Zergliederung weiter fortzusetzen? Genug, daß man siehet, wie sehr die Qualitäten der Dinge in einander verwebt sind; was für eine Menge von Erklärungen zu dem leichtesten philosophischen Schlusse erfordert werden, und wie oft man diese Erklärungen umsetzen muß, wenn sie mit Nutzen angewandt werden sollen.

Und wenn der Weltweise alle diese Schwierigkeiten überstanden, so hat er gleichwohl nichts, als gewisse Verwandtschaften der Begriffe entdeckt. Sodann aber muß der wichtige Schritt ins Reich der Würklichkeiten geschehen. Er muß zeigen, daß der Gegenstand seiner Grundbegriffe, aus welchen er seine Wahrheiten gefolgert hat, würklich anzutreffen sey, damit er aus denselben auf das würkliche Daseyn der Folgen schliessen könne. Der Mathematiker, haben wir gesehen, kann diesen Schritt gar leicht thun. Er legt das Zeugniß der Sinne zum Grunde seines prakti-

schen Lehrgebäudes, und bekümmert sich nicht darum, ob die Sinne Wahrheiten, oder blosse Erscheinungen aussagen. In beiden Fällen hat er seinen Endzweck erreicht. Dem Weltweisen aber liegt ob, das Zeugniß der innern und äusserlichen Sinne selbst vor seinen Richterstuhl zu fordern, und das Wahre von dem Falschen, das Gewisse von dem Ungewissen zu unterscheiden, und wenn er auf das Zeugniß irgend eines Sinnes bauen will; so muß er vorher dessen Untrüglichkeit ausser Zweifel setzen. Gesetzt, er habe erwiesen, daß die Materie nicht denken könne, nemlich er habe dargethan, daß unser Begrif vom Denken dem Begriffe von der Materie schnurstracks widerspreche. Will er nun hieraus den Schluß ziehen, daß in uns ein einfaches Wesen wohne, das von unserm Leibe unterschieden ist und denkt; so muß er zeigen, daß unserm sichtbaren Körper der Begrif zukomme, den er von der Materie vorausgesetzt, und daß in uns etwas vorhanden sey, dem der Begrif des Denkens in dem Verstande zukomme, in welchem er es genommen. Wenn er unumstößlich gezeigt,

daß ein nothwendiges Wesen nicht vorhanden seyn könne, ohne der Schöpfer und Erhalter aller Dinge ausser ihm zu seyn; so liegt ihm noch ob zu beweisen, daß ein solches nothwendiges Wesen vorhanden sey. Kurz, es ist dem Weltweisen nicht genug, wenn er, wie der Mathematiker, die nothwendige Verbindung zwischen einem Subjecte und seinem Prädicate gezeigt; er muß noch überdem entweder das Daseyn des Subjects, oder das Nichtseyn des Prädicats ausser Zweifel setzen, damit er in dem ersten Falle auf das Daseyn des Prädicats, in dem andern auf das Nichtseyn des Subjects schliessen könne; denn für die blosse Möglichkeit wissen wir dem Weltweisen keinen Dank, wenn er sie nicht würklich zu machen weiß. Es wird also von dem Weltweisen weit mehr gefordert, als von dem Mathematiker. Dieser beweiset bloß die Möglichkeit einer Figur, und aus dieser Möglichkeit entwickelt er die Eigenschaften und Zufälligkeiten der Figur: der Weltweise hingegen soll das würkliche Daseyn der Subjecte darthun, um auf die Folgen schliessen zu können. Daß

dadurch die Ueberzeugung schwerer gemacht, und also die Evidenz verringert werde, ist leicht zu begreifen, indem nichts dem Verstande schwerer ankommen kann, als der Uebergang von den Begriffen zu den Würklichkeiten.

Man hat in der Weltweisheit zwey verschiedene Wege, auf welchen zu den Würklichkeiten zu gelangen ist. Nach einem derselben legt man zwar, wie in der praktischen Mathematik, einen Erfahrungsgrundsatz zum Grunde, aber einen solchen, wovon wir gewiß sind, daß er keine blosse Erscheinung sey, ich meyne die innerliche Ueberzeugung, ich denke, worin, wie wir in der Folge sehen werden, kein Zweifel zu setzen ist, und woraus sich mit Gewisheit schliessen läßt: also bin ich. Auf diesem Grundsatz muß sich das ganze philospische Lehrgebäude aufführen lassen, ohne sich irgend auf ein anderes Zeugniß der äussern Sinne zu stützen. Denn was die Sinne von den äussern Dingen wahrnehmen, ist verdächtig; nur diese einzige innerliche Empfindung, ich denke, hat das Vorrecht, daß man mit völliger Gewisheit von ihr sagen kann,

sie sey keine blosse Erscheinung, sondern eine wahre Realität, wie ich solches in der Folge zeigen werde.

Der zweyte Weg ist ausserordentlich und ohne Exempel. Man gehet mit sichern Schritten aus dem Gebiete der Möglichkeit gerades Weges in das Reich der Würklichkeit, und zwar der allerhöchsten und vollkommensten Würklichkeit, die sich gedenken läßt. So wie in der Geometrie diese beyden Sätze, z. E. ein gleichseitiger Triangel hat gleich grosse Seiten; ein gleichseitiger Triangel hat gleich grosse Winkel, unzertrennlich verknüpft sind; eben so fest und unauflößlich sind folgende beiden Sätze mit einander verbunden: das nothwendige Wesen ist möglich; das nothwendige Wesen ist würklich. Wenn ich also erweisen kann, daß das nothwendige Wesen möglich ist; so habe ich auch seine Würklichkeit dargethan, und es ist bekannt, daß jenes sich beweisen läßt. Diese beiden Uebergänge von dem Möglichen auf das Würkliche haben wir dem Descartes zu verdanken. Vor seiner Zeit war man gewohnt, auch in der Welt-

weisheit Erfahrungssätze zum Grunde zu legen, wodurch man den Sceptikern Blösse gab. In der That war der Dogmatiker sogleich aufs Haupt geschlagen, sobald ihm der Sceptiker das Zeugniß der Sinne in Zweifel zog, und dadurch sein noch so bündiges System in das Land der Chimären verschickte. Was das seltsamste war; so wollte man damals in der Naturlehre a priori und in der Weltweisheit a posteriori schliessen. Baco zeigte, daß das Zeugniß der Sinne in der Naturlehre, und des Verstandes in der Weltweisheit, das gültigste sey, nnd Cartesius wagte es, sein Lehrgebäude von Gott auf dem Grunde der Zweifler selbst zu bauen. Man begreift aber gar leicht, daß alle diese Beweisarten ihre Schwierigkeiten haben, und unmöglich so einleuchtend vorgetragen werden können, als zu wünschen wäre. Dieses sind also meines Erachtens die Ursachen, welche die philosophische Ueberzeugung so schwer machen, und der Evidenz im Wege stehen. Doch sind dieses nur die Schwierigkeiten, die in der Sache selbst liegen; es giebt aber in Absicht auf das Subjekt, oder den von philoso-

phischen Wahrheiten zu überzeugenden Menschen, einige wichtige Schwierigkeiten, die nicht zu übergehen sind.

Die Mathematik findet allezeit unpartheiliche Gemüther, die den Ausgang einer Untersuchung mit der äussersten Gelassenheit abwarten. Sie verlieren und gewinnen nichts dabey, die Tangente eines Cirkels mag mit dem Durchmesser einen rechten, oder einen andern Winkel machen; ihre ganze Lebensart kann die vorige bleiben, wenn sich auch alle Cirkelflächen verhalten, wie die Quadrate ihrer Durchmesser, daher interessiren sie sich bloß für die Wahrheit, und die Mathematik hat keinen andern Feind als die Unwissenheit zu besiegen. Hingegen hat die Weltweisheit auch mit Vorurtheilen zu kämpfen. Die Lehren derselben haben einen so unmittelbaren Einfluß in unsere Lebensart, Glükseligkeit und Meynungen, daß ein jeder zum voraus Parthey ergreift, und sich aus vorgefaßten Meynungen ein eigenes System bauet, das sich mit seinen Schwachheiten sehr gut verträgt. An diese Vorurtheile gewöhnet sich endlich das

menschliche Gemüth so lange, bis sie einen Theil seiner Glückseligkeit ausmachen. Hernach komme die Weltweisheit, und vertreibe den Wahn aus dieser mächtigen Schanze. Sie findet nicht nur unwissende, sondern wider sich eingenommene Zuhörer, die nicht überzeuget seyn wollen. Ihre Beweisgründe mögen noch so überzeugend, so einleuchtend seyn; die Zauberey hat keine Gewalt, wenn sich die Gemüther nicht dazu anschicken wollen, und sich vielmehr durch alle mögliche Gegenmittel dawider verwahren. Das thut zur Sache wenig, wenn man öfters einen flüchtigen Willen hat, der Wahrheit Gehör zu geben; es gehöret hartnäckige Geduld, Ergebung und Selbstverleugnung dazu, alle seine Vorurtheile und Lieblingsgedanken durch das Feuer dieser Gottheit zu führen, und mit trocknen männlichen Augen abzuwarten, ob sie in Rauch aufgehen, oder in verklärter Schönheit wieder hervorkommen werden. Der größte Theil der Menschen gehet mit Wahn und Aberglauben zu Schiffe, des festen Vorsatzes mit ihnen die Fahrt dieses Lebens zu beschliessen. Man bewilliget

der Stimme der Vernunft niemals ein Gehör, ohne sich von seinen Vorurtheilen, wie Ulysses von den Reisegefährten, anbinden zu lassen, und ihnen zum voraus den Befehl zu geben: je beweglicher ich um meine Loßlassung bitten werde, desto fester ziehet die Stricke zusammen, bis wir die Sirene aus den Augen werden verlohren haben.

Da ein jeder in philosophischen Sachen Parthey ergreift; so glaubt auch ein jeder das Recht zu haben, zu meistern und Urtheile zu fällen. Wer ist der Unwissende, der sich in philosophischen Angelegenheiten nicht für einen befugten Richter hält, und sein richterliches Ansehen durch Machtsprüche zu unterstützen weiß? Die Hauptbegriffe, die in der Weltweisheit vorkommen, sind einem jeden im gemeinen Leben so oft vor Ohren gegangen, daß er mit ihnen vertraut genug zu seyn glaubt. In der Mathematik hält jeder Unwissende sein Urtheil zurück, und erwartet den Ausspruch der Kenner. Ja was sage ich in der Mathematik? in jeder gemeinen Kunst, in jedem Handwerke wagt ausser den Kunstverwand-

ten niemand, ein Werk zu meistern, und den Erfahrnen zu widersprechen. Aber in der Weltweisheit, in der Sittenlehre, in der Politik ist jedes Menschen Gesicht dreist genug, das Richteramt zu übernehmen. Jeder Thor mustert Systeme, beurtheilet sittliche Handlungen und tadelt Regierungsformen. Was für eine Verwirrung muß aus dieser allgemeinen Anarchie entspringen.

Indessen ist es nicht zu leugnen, daß dieser Anarchie nicht gesteuret werden könne, ohne von der andern Seite den Despotismus mit allen seinen gefährlichen Folgen einbrechen zu sehen. In jeder Republik ist der Geist des Widerspruchs nicht nur eine nothwendige Folge, sondern öfters auch eine heilsame Stütze der Freyheit und des allgemeinen Wohlstandes. Nicht jeder Republikaner hat die Fähigkeit das Ruder zu führen, oder dem Steuermann zu rathen; aber die Freyheit will, daß jedermann seine Meynung sage, so ungereimt sie auch sey, damit sich niemand einkommen lasse, seinen Eigenwillen für weisen Rathschluß auszugeben, und seinen Mitbürgern

aufzudringen. Dieselbe Beschaffenheit hat es mit der philosophischen Freyheit. Da nicht jeder die Fähigkeit hat, die Lehrsätze der Weltweisen zu prüfen; so ist es besser, daß er seinen geringen Einsichten gemäß urtheile, als daß er einen philosophischen Pabst erkenne, und blindlings nachgehe, wohin ihn jener führen will. Wer sich über diese Freyheit beklagt, der hegt despotische Absichten, und ist ein gefährlicher Bürger in der Republik der Weltweisheit. Man kann aber dennoch daraus abnehmen, was für Hindernisse der philosophischen Evidenz im Wege stehen, und woher es komme, daß die Gewißheit, die in den Anfangsgründen der Weltweisheit herrschet, noch keine allgemeine Ueberzeugung nach sich gezogen hat.

Dritter Abschnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der natürlichen Gottesgelahrtheit.

Da ich hier die Absicht nicht habe, die Atheisten von dem Ungrunde ihrer Meynung zu überzeugen, sondern vor einer Gesellschaft von wahren Weltweisen die Gewißheit zu schätzen, mit welcher wir das Daseyn Gottes und seine Eigenschaften aus der Vernunft erkennen; so kann ich mit gutem Grunde alle Beweisarten, die wir in dieser Wissenschaft haben, als bekannt voraussetzen, und mich begnügen, allgemeine Betrachtungen über dieselben anzustellen. Man hat im vorhergehenden gesehen, daß alle unsere Begriffe unendlich fruchtbar sind, indem jeder eine Menge von Folgerungen enthält, die vermittelst unleugbarer Grundsätze davon abgeleitet und entwickelt werden können. Die Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften sind noch von einer wunderbarern Kraft. Sie sind

so inniglich mit einander verknüpft, daß man nur eine einzige Eigenschaft Gottes vorauszusetzen hat, um alles, was wir von dem Allerhöchsten zu erkennen im Stande sind, davon herzuleiten. Eine einzige Kette von Schlüssen verbindet alle Vollkommenheiten dieses urbaren Wesens; seine Selbständigkeit, Unendlichkeit, Unermeßlichkeit, sein vollkommenster Wille, grenzenloser Verstand und uneingeschränkte Macht, seine Weisheit, Vorsehung, Gerechtigkeit, Heiligkeit u. s. w. sind dergestalt wechselsweise in einander gegründet, daß jede von diesen Eigenschaften ohne alle übrigen einen Widerspruch enthalten würde. Es kann seyn, daß sich aus gewissen Eigenschaften Gottes, das übrige, was wir von ihm erkennen, leichter und faßlicher herleiten läßt, und da diese Faßlichkeit von den Einsichten abhängt, die bey dem zu überzeugenden Menschen vorausgesetzt werden; so giebt es auch verschiedene Methoden, diese Wahrheiten zu demonstriren, die auf verschiedene Gemüther verschiedene Würkungen thun. In der Sache selbst aber ist hier kein Unterschied, und man

mag voraussetzen, welche Eigenschaft man will; so kann man sich von den übrigen vergewissern. Setzet z. B. diese Worterklärung zum voraus: Gott ist ein Wesen, das den vollkommensten Willen hat: der vollkommenste Wille setzet den vollkommensten Verstand zum voraus, und erfordert die vollkommenste Macht. Sie bestehet ferner in der Zuneigung zu allem möglichen Guten, und Abneigung von allem möglichen Bösen, nach Maaßgebung ihrer Güte oder Bosheit; hieraus folget die Gerechtigkeit, Gütigkeit und Weisheit. Da er alle diese Vollkommenheiten ohne Grenzen besitzt; so ist er unendlich und folglich einig. Da er den Grund seines Daseyns in keinem endlichen Dinge haben kann, ausser ihm aber kein unendliches Ding vorhanden seyn kann, so hat er den Grund seines Daseyns in sich selber, ist also selbstständig und nothwendig. Ferner, wenn endliche Dinge vorhanden seyn sollen; so müssen sie den Grund in ihm haben; denn ausser ihm giebt es kein nothwendiges Wesen, das den Grund derselben enthalten könnte, und in einem zufälligen können sie

nicht hinlänglich gegründet seyn. Sollen sie also vorhanden seyn; so muß er ihr freywilliger Schöpfer und Erhalter seyn. Er wird ferner — Doch wozu diese umständliche Ausführung, die man in jedem Compendio antrift? Ich begnüge mich folgende Anmerkung zu machen.

Diese Anfangsgründe der natürlichen Gottesgelahrtheit haben alle Gewißheit, und beinahe die Evidenz der geometrischen Wahrheiten, so lange man auch hier, wie in der Geometrie, bey der Verknüpfung der Begriffe stehen bleibt, und blos ihre gegenseitige Verwandtschaft zeigt, ohne von den Begriffen auf Würklichkeiten zu schliessen. Man siehet den Zusammenhang dieser Begriffe ein, und nimmt wahr, daß man keinen derselben ohne alle übrige denken könne, und sobald man nachher durch Offenbahrung oder Vernunftschluß von der Würklichkeit einer von diesen Eigenschaften überzeugt wird; so nehmen alle daraus hergeleitete Wahrheiten gleichfalls in dem Gebiete der Würklichkeit ihren Rang ein; so wie ich in der praktischen Geometrie aus der sinnlichen Empfindung eines Dreyecks auf das Da-

seyn aller Eigenschaften schliesse, die einem Dreyeck zukommen.

Der Atheist, in so weit er noch von dem Daseyn keiner von diesen Eigenschaften überzeugt ist, verhält sich in Absicht auf diese Theorie, wie ein Idealist in Absicht auf die Geometrie. Dieser leugnet das Object der Geometrie, gestehet aber dennoch die Verbindung der Begriffe ein, die in der Geometrie gezeigt wird, und die er, ohne sich zu widersprechen, nicht leugnen kann. Eben also kann jemand die Bündigkeit dieses Systems von Gott und seinen Eigenschaften einsehen und gestehen, aber das Object derselben leugnen, so lange er nicht auch hiervon vollkommen überzeuget wird.

Bisher gieng die Lehre von Gott mit den Anfangsgründen der Geometrie in gleichem Paare; hier aber ist der Punkt, wo sie von einander abgehen, und jene weit mehr leistet, als je von der Mathematik gefordert werden kann, nemlich die gründliche Ueberzeugung, daß das Object ihrer Wissenschaft würklich vorhanden sey. Die Mathematik begnüget sich, wie wir gesehen, an dem

Geständniß der Idealisten, daß es wenigstens beständige Erscheinungen gebe, die an gewisse Regeln gebunden sind, und sie zeigt diese Regeln a priori. Der Weltweise aber muß den Grund seines Gebäudes tiefer legen, wenn es unerschüttert stehen soll, denn er muß ein wahres Vorhandenseyn der Dinge, nicht blos die Verknüpfung der Begriffe beweisen, und dieses ist in der That der schwierigste Knoten, den er aufzulösen hat. Wir haben im vorigen Abschnitte von zweyerley Wegen geredet, auf welchen man in der Weltweisheit überhaupt von den Möglichkeiten zu den Würklichkeiten übergehet, und von der natürlichen Gottesgelahrtheit gilt das nemliche. Man schliesset entweder von der Möglichkeit eines nothwendigen Wesens auf dessen Würklichkeit, oder aus dem unleugbaren Anschauungssatz: ich denke, auf meine Würklichkeit, und von dieser auf die Würklichkeit eines nothwendigen Wesens, vermittelst des Satzes vom zureichenden Grunde. Die letzte Methode ist unstreitig die leichteste. Jener Schluß von der Möglichkeit auf die Würklichkeit hat zwar hier in un-

sem Falle, wo von der Möglichkeit des allerhöchsten Wesens die Rede ist, seine völlige Richtigkeit; da er aber der einzige in seiner Art ist, und bey keiner andern Gelegenheit statt findet; so ist er vielen unverständlich. Jedoch vielleicht liegt die Schwierigkeit mehr in dem Vortrag, als in der Sache selbst. Ich will suchen dem Beweise eine leichtere Wendung zu geben.

Da das Daseyn einer Sache überhaupt so schwer zu erklären ist; so laßt uns vom Nichtseyn anfangen. Was nicht ist, muß entweder unmöglich, oder blos möglich seyn. Im erstern Falle müssen sich seine innere Bestimmungen widersprechen, das heißt: dasselbe Prädicat von demselben Vorwurfe zugleich bejahen und verneinen; im letztern aber werden sie zwar keinen Widerspruch enthalten, es wird sich aber aus denselben nicht begreifen lassen, warum das Ding vielmehr seyn als nicht seyn soll. Eins wird mit dem wesentlichen Theile desselben sowohl bestehen können, als das andere, aus welchem Grunde das Ding möglich genennet wird. Das Daseyn eines solchen Dinges gehöret nicht zu seiner in-

nern Möglichkeit, nicht zu seinem Wesen, auch nicht zu seinen Eigenschaften, und ist daher eine blosse Zufälligkeit (modus), deren Würklichkeit nicht anders als aus einer andern Würklichkeit begriffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit ist eine Bestimmung, die aus der blossen Möglichkeit weder folget, noch begriffen werden kann, deren Würklichkeit sich nicht anders, als aus einer andern Würklichkeit erklären läßt. — Ein solches Daseyn ist also abhängig, nicht selbstständig. Dieses bedarf keines weitern Beweises. — Nun kann dem vollkommensten Wesen ein solches Daseyn nicht zukommen, denn es würde seinem Wesen widersprechen, indem ein jeder einsiehet, daß ein unabhängiges Daseyn eine grössere Vollkommenheit sey, als ein abhängiges; daher der Satz: das allervollkommenste Wesen hat ein zufälliges Daseyn, einen offenbaren Widerspruch enthält. — Das allervollkommenste Wesen ist also entweder würklich, oder enthält einen Widerspruch. Denn blos möglich kann es nicht seyn, wie vorhin erwiesen worden; daher bleibt für dasselbe nichts weiter

übrig, als die Würklichkeit, oder die Unmöglichkeit.

Soll der Begrif des allervollkommensten Wesens einen Widerspruch enthalten; so muß in den Bestimmungen, die demselben zukommen, etwas zugleich bejahet und verneinet werden. Jede Bestimmung ist entweder eine Realität oder ein Mangel. Jene bejahet, diese verneinet. Es findet also kein Widerspruch statt, ausser wenn einer Sache nicht nur Realitäten, sondern auch Mängel und Einschränkungen zugeschrieben werden, und zwar in so weit ich ihr eine Realität und den ihr entgegengesetzten Mangel zuschreibe. Nun werden von dem allervollkommensten Wesen alle Realitäten bejahet, alle Mängel verneinet; daher kann in dem Begriffe derselben kein Widerspruch liegen. Wer da sagt, das allervollkommenste Wesen enthält einen Widerspruch, der widerspricht sich selber, indem das Subject alle Mängel verneinet, das Prädicat aber einige bejahet wissen will. Hält aber das allervollkommenste Wesen nichts widersprechen-

des in seinem Begriffe; so muß es würklich vorhanden seyn, wie aus dem vorigen erhellet.

Man kann sich von derselben Wahrheit auch auf eine andere Weise überzeugen. Man erinnere sich nur aus den Anfangsgründen der Metaphysik, daß eine Sache würklich vorhanden ist, sobald alles bestimmliche an derselben in der That bestimmt; das heißt: sobald von jedem Begrif A, der überhaupt genommen, dem Dinge sowohl zukommen, als nicht zukommen kann, ausgemacht ist, ob er dem Dinge zukomme, oder nicht zukomme. Hierin liegt der charakterische Unterschied zwischen allgemeinen möglichen, und einzelnen vorhandenen Begriffen. In jenem ist von vielen Bestimmlichkeiten weder das Ja noch das Nein ausgemacht, sondern unentschieden, und sie können auf die eine sowohl als auf die andere Weise bestimmt werden. Hingegen muß in einzelnen vorhandenen Dingen von allem, was bejahet oder verneinet werden kann, das Ja oder Nein ausgemacht und entschieden seyn, und auch umgekehrt, wovon alles, bis auf die entferntesten Relationen ausgemacht und entschieden

ist, das ist würklich vorhanden. Was also nicht würklich ist, muß entweder unbestimmbar, oder unbestimmt seyn. Im ersten Falle enthält es einen Widerspruch, und ist unmöglich. Im letztern Falle fehlet es an einem Grunde, woraus zu begreifen wäre, wie und warum es vielmehr so, als anders bestimmt seyn soll; das heißt, es fehlt an würkenden Ursachen, die das mögliche Ding hervorbringen sollen, denn nichts anders heißt eine würkende Ursache, als dasjenige, wodurch ein mögliches Ding alle seine Bestimmungen erhält, die zum würklich Daseyn fehlten. — Nun kann das allervollkommenste Wesen von aussen keine Bestimmung erhalten, wodurch es würklich werden sollte, daher ist es entweder kraft seines innern Wesens hinlänglich bestimmt, oder unbestimmbar; das heißt: entweder nothwendig vorhanden, oder schlechterdings unmöglich. Man hat aus dem vorigen gesehen, daß es nicht unmöglich seyn kann, daher ist es nothwendig vorhanden.

Da die Erörterung des Bestimmten und Unbestimmten in der Weltweisheit von so ungemei-

nem Nutzen ist; so werde ich mich etwas länger dabey aufhalten. Ein jeder Satz ist entweder wahr, oder falsch, oder unbestimmt. Wahr ist er, wenn sich aus dem Subject entweder schlechterdings, oder unter gewissen angenommenen Bedingungen verständlich erklären läßt, daß ihm das Prädicat zukomme. Läßt sich aber aus dem Subject, entweder schlechterdings, oder unter angenommenen Bedingungen darthun, daß ihm das zugeschriebene Prädicat nicht zukomme; so ist er falsch. Läßt sich keines von beyden darthun; so ist er unbestimmt. Ein unbestimmter Satz sagt also nur aus, daß einem gewissen Subject ein Prädicat sowohl zukommen, als nicht zukommen könne; das heißt: daß weder die Bejahung, noch die Verneinung des Prädicats dem Subjecte widerspreche. Wenn ein solcher unbestimmter Satz in einen bestimmten verwandelt werden soll; so müssen zu dem Subjecte solche Bedingungen hinzukommen, oder das Subject muß unter solchen Umständen betrachtet werden, die entweder die Bejahung oder die Verneinung aufheben, und dadurch einen von den entgegengesetzten

gesetzten Sätzen wahr, den andern falsch machen. Folgende Sätze z. B. Ein Körper ist ausgedehnet; ein Körper auf unserer Erde ist schwer; sind wahr, denn das erste Prädicat läßt sich schlechterdings aus dem Subject, das andere aus dem Subject unter der hinzugekommenen Bedingung, daß der Körper auf unserer Erde befindlich, unwiderlegbar darthun. Das Gegentheil von diesen Sätzen ist falsch. Hingegen ist folgender Satz: Ein fester Körper steigt in einer flüßigen Materie in die Höhe, unbestimmt, und er kann unter gewissen Bedingungen wahr, unter andern falsch seyn. Diese Bedingungen sind, daß der feste Körper entweder schwerer, oder leichter sey, als die Masse der flüßigen Materie, die seinen Raum einnimmt. Sobald diese Bedingung hinzukommt; so wird der unbestimmte Satz in einen bestimmten verwandelt, und statt er vorhin entweder wahr oder falsch seyn konnte, wird nunmehr ausgemacht, entweder, daß er wahr, oder, daß er falsch sey.

So oft etwas Bestimmliches bestimmt, und also ein unbestimmter Satz in einen bestimmten

verwandelt wird; so muß sich von dieser Bestimmung Grund angeben lassen. Das heißt: ich muß die Bedingung des Subjects anführen können, aus welcher zu begreifen ist, wie der Satz nicht unausgemacht, ob wahr, oder falsch; sondern ausgemacht und bestimmt, entweder wahr oder falsch sey. Diese Bedingung, und die daraus folgende Bestimmtheit des Satzes muß an und für sich selbst vorgestellt und begriffen werden können, gesetzt auch, daß menschliche Kräfte nicht hinreichen, sie einzusehen; denn hier ist die Rede nicht von dem, was dieses oder jenes Subject begreifen kann; sondern von dem, was an und für sich selbst begreiflich ist. Ein jeder aber wird gestehen, daß alles, was an und für sich selbst unbegreiflich ist, auch unmöglich seyn müsse. Die ausführliche Erkenntniß dieser Bedingung und der daraus folgenden Bestimmtheit dieses Satzes nennt man den zureichenden Grund. Es hat also jede Bestimmung ihren zureichenden Grund, das heißt: eine jede Bestimmung setzt eine Bedingung des bestimmlichen Subjects voraus, aus welcher sich begreifen läßt, warum es

vielmehr so, als anders bestimmt wird. Da nun an einem würklich vorhandenen Dinge, wie wir oben gesehen, nichts unausgemacht seyn kann, sondern von allem, was ihm zukommen kann, bestimmt und ausgemacht seyn muß, entweder daß es ihm zukomme, oder daß es ihm nicht zukomme; so kann ich von jedem würklichen Dinge eine unendliche Menge von Sätzen formiren, die alle ihre bestimmte Wahrheit haben, die ihnen entgegen stehende Sätze aber sind alle ausgemacht falsch. Von jedem dieser Sätze läßt sich ein zureichender Grund der bestimmten Wahrheit anführen, läßt sich nemlich begreifen, wie durch eine gewisse Bedingung des Subjects ausgemacht werde, ob ihm das Prädicat zukomme, oder nicht zukomme. Die ausführliche Erkenntniß aller dieser Bedingungen, aus deren Inbegrif die omnimoda determinatio individui fließt, heißt der zureichende Grund des Daseyns einer Sache, ratio sufficiens existentiæ, actualitatis, entis.

Man betrachte folgende Sätze: das nothwendige Ding existiret; zufällige Dinge

existiren. Die Bedingungen, aus welchen sich alle zum Daseyn eines nothwendigen Wesens nöthige Bestimmungen folgern lassen, liegen in dem Wesen desselben. Das Prädikat des ersten Satzes ist also schlechterdings in dem Subject gegründet; daher hat das nothwendige Wesen den Grund seines Daseyns in sich selbst. Hingegen sind zufällige Dinge vermöge ihres Wesens noch in vielen Stücken unbestimmt, und es müssen von aussen zu dem Subject noch gewisse Bedingungen hinzukommen, bevor sich die durchgängige Bestimmung, die zu ihrer Würklichkeit erfordert wird, begreifen läßt. Diese Bedingungen sind, die freywillige Schöpfung und Erhaltung eines selbstständigen Wesens, ohne welche die durchgängige Bestimmung eines zufälligen Dinges unmöglich zu begreifen und verständlich zu erklären ist; daher haben die zufälligen Dinge den Grund ihres Daseyns in dem Willen eines nothwendigen Wesens.

Dieser Satz des zureichenden Grundes gründet sich, wie man gesehen, allerdings auf den Satz des Widerspruchs. Es ist schlechterdings

unmöglich, daß eine Bestimmung wahr und unbegreiflich seyn sollte. Ein Satz, der wahr ist, muß sich entweder aus dem Wesen, oder aus den Bedingungen des Subjects erörtern lassen. Wenn beydes nicht geschehen kann; so ist der Satz unbestimmt. Es ist also schlechterdings unmöglich und widersprechend, daß etwas ohne zureichenden Grund sollte bestimmt seyn können. Daraus folgt aber keinesweges, daß alles, was durch einen zureichenden Grund bestimmt ist, auch schlechterdings nothwendig sey. Das Daseyn zufälliger Dinge ist nicht schlechterdings, sondern nur unter der Bedingung nothwendig, daß sie Gott erschaffen und erhalten wolle. Das wahre Kennzeichen der absoluten und bedingten Nothwendigkeit ist dieses: wenn die Bedingungen des Subjects, aus welchen das Prädicat gefolgert wird, das Daseyn eines andern Subjects voraussetzen, so ist der Satz hypothetisch nothwendig; bedarf es aber des Daseyns keines andern Subjects, um aus den Bedingungen des vorhandenen Subjects das Prädicat zu folgern; so ist der Satz schlechterdings nothwendig. So

ist das Daseyn Gottes schlechterdings nothwendig; denn der Satz: Gott ist vorhanden, setzt in den Bedingungen des Subjects kein Daseyn eines andern Subjects voraus, um das Prädicat dadurch zu bestimmen. Hingegen setzt der Satz: zufällige Dinge existiren, unter den Bedingungen des Subjects, die den Satz wahr machen, das Daseyn und sogar den Willen Gottes zum voraus; daher ist das Daseyn der zufälligen Dinge nicht schlechterdings nothwendig.

Aber wie? Ist dieser Satz des zureichenden Grundes allgemein, und leidet er in Ansehung der freywilligen Entschliessungen vernünftiger Wesen keine Ausnahme? — Dieser Frage will ich eine andere entgegen setzen: kann in Ansehung der freywilligen Entschliessungen vernünftiger Wesen etwas wahr, und dennoch schlechterdings unbegreiflich seyn? — Ist aber dieses unmöglich; so können auch alle Geisterkräfte nichts wahr machen, das unbegreiflich ist, nichts bestimmen, davon nicht wenigstens ein unendlicher Verstand Grund anzeigen könnte, warum es vielmehr so, als anders bestimmt ist. Wenn sich

also ein vernünftiges Wesen wozu entschliessen, und zwar freywillig entschliessen soll; so muß, indem es sich entschließt, ein unendlicher Verstand aus seinem innern Zustande erklären können, warum es sich vielmehr so, als anders entschließt. — Also haben unsere freywillige Entschliessungen selbst ihre zukünftige Gewißheit? — Allerdings: und dieses ist nicht zu leugnen; denn wenn sie nicht objective ihre ausgemachte Gewißheit hätten; so würde auch alle Wahrscheinlichkeit in Ansehung derselben verschwinden. Wenn in der Seele eines Tugendhaften nicht die ausgemachte Gewißheit läge, daß er sein Vaterland nicht muthwillig verrathen wird; so wäre solches auch mit keinem Grunde der Wahrscheinlichkeit aus seinem Charakter zu schliessen. Was subjective wahrscheinlich ist, muß objective seine ausgemachte Gewißheit haben. Da sich also aus dem Charakter eines Menschen verschiedenes mit Grunde vermuthen läßt; so müssen unsere freywillige Entschliessungen allerdings ihre vorher bestimmte Gewißheit haben. Diese drey Sätze, 1) ein Stein, der nicht unterstützt

wird, fällt zu Boden; 2) was einen Eindruck in die Werkzeuge meiner Sinne macht, das empfinde ich; 3) ich werde meinen Freund, so lange mir meine Sinne bleiben, nicht verrathen; diese drey Sätze, sage ich, sind alle von unstreitiger Gewißheit, denn aus dem Subject läßt sich unter gewissen Bedingungen das Prädicat folgern, und mit Zuverläßigkeit schliessen. Aber diese Zuverläßigkeit selbst ist von verschiedener Natur; denn entweder gehöret zu den Bedingungen des Subjects, die das Prädicat nothwendig machen, unter andern auch eine lebendige Erkenntniß des Guten und Bösen, oder nicht. Jene wird die moralische, diese aber die physikalische Nothwendigkeit genennt. Daß ein Stein in freyer Luft zu Boden falle, daß auf einen äussern Eindruck in die Werkzeuge der Sinne eine Empfindung folge, diese Sätze lassen sich beweisen, ohne in dem Subject eine oder die andere Erkenntniß des Guten und Bösen vorauszusetzen, daher sind sie physikalisch gewiß. Daß ich aber meinen Freund nicht verrathen würde, dieses setzt unter den Bedingungen des Subjects

vornehmlich dieses voraus, daß ich es nach meiner pragmatischen Erkenntniß vom Guten und Bösen nothwendig gut finden muß, meinen Freund nicht zu verrathen, und also enthält dieser Satz eine moralische Gewißheit oder Nothwendigkeit. Eine Selbstbestimmung, die sich aus der Erkenntniß des Guten und Bösen erklären läßt, ist eine willkührliche, und wenn diese Erkenntniß deutlich ist, eine freywillige Entschliessung.

Es stehet in meiner Freyheit, ob ich die Augen aufthun will, oder nicht; wenn ich sie aber aufthue, so stehet es nicht mehr bey mir, ob ich die sichtbaren Gegenstände sehen will, oder nicht. — Diese Sätze erkläre ich folgendergestalt: daß ich meine Augen aufthue, oder verschliesse, läßt sich nicht anders verständlich erklären, als aus der vorausgesetzten Bedingung, daß ich dieses oder jenes gut finde; diese Handlung setzt also gewisse praktische Begriffe des Guten und Bösen voraus, und ist willkührlich, öfters auch freywillig. Daß ich aber mit offenen Augen die sichtbaren Gegenstände sehe; dieser Satz setzt in den Bedingungen des Subjects unmittelbar kein

Gutfinden oder nicht Gutfinden, keine Erkenntniß des Guten und Bösen voraus; daher ist das Sehen der Gegenstände, wie jedermann gestehet, nicht unmittelbar willkührlich, und um so viel weniger freywillig. —

Ich sehe hier den Weg zu unendlichen Ausschweifungen vor mir. Eine fernere Untersuchung, was Freyheit und Zurechnung, Lob und Tadel, Belohnung und Strafe, Beleidigung und Genugthuung sey? könnte mir zu mancher nützlichen Anmerkung Gelegenheit geben. Da sie mich aber in ein Labyrinth verwickeln würde, aus welchem kein Ausgang ist, wenn man nicht alle seine Krümmungen durchwandelt; so würde ich allzuweit von meinem Ziele abkommen. Ich breche daher ab, und kehre zu dem Satze des zureichenden Grundes zurück.

Dieser herrliche Grundsatz ist das Band, welches alle ersinnliche Wahrheiten verbindet. In dem Verstande Gottes ist alles Wissenschaft, hängen alle mögliche Wahrheiten so zusammen, wie die Sätze einer geometrischen Demonstration. In unserm Verstande ist zwischen Mög-

ligkeit und Würlichkeit allezeit eine entsetzliche Kluft, indem wir niemals alle mögliche Bestimmungen eines Dinges verständlich erklären können, und daher das Daseyn zufälliger Dinge nicht anders als aus der Erfahrung haben können. Ein unendlicher Verstand aber kann alle mögliche Bestimmungen würklicher Dinge auf das allerdeutlichste erklären, und daher ihr Daseyn, wenn ich vom Unendlichen menschlich reden darf, a priori beweisen. Daher hängen in ihm, vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde, die Möglichkeiten und Würklichkeiten auf das allergenaueste zusammen, und alle Wahrheiten machen ein einziges Ganze, eine einzige Wissenschaft, eine unendliche Demonstration aus, die der Allerhöchste mit einem Blicke übersiehet. Gesetzt, es könnte etwas ohne allen Grund vorhanden seyn; so wäre das Daseyn desselben eine Wahrheit, die mit keiner andern Wahrheit verknüpft ist, eine isolirte Insel im Reiche der Wahrheiten, zu welcher auf keinerley Weise zu gelangen ist. Sie kann also auch kein Gegenstand des unendlichen Verstandes werden;

denn wie die Eigenschaften Gottes auf das vollkommenste übereinstimmen, so harmoniren auch alle seine Einsichten, und machen ein systematisches Ganze aus, in welchem sich eins aus allem, und alles aus einem vernünftig erklären läßt. Keine abgesonderten Trümmer, keine Lücken finden in diesem unendlichen System Platz, gehören nicht zum Gegenstande der göttlichen Erkenntniß, und sind schlechterdings unmöglich.

Diese erhabene Harmonie der Wahrheiten etwas deutlicher zu begreifen, erwäge man folgende Betrachtung. Eine jede Naturbegebenheit hat einen dreyfachen Grund: sie läßt sich einmal aus der göttlichen Macht begreifen, die sie aus dem Nichts hervorbringt, und ohne diesen Grund ist sie schlechterdings unmöglich. Sie hat aber auch ihren Grund in dem System der göttlichen Absichten, und auch diese wird zu ihrem Daseyn nothwendig erfordert; denn Gott würde sie nicht hervorbringen wollen, wenn er sie nicht gut fände. Endlich läßt sich auch ihr Daseyn aus den würkenden Ursachen in der Natur begreiflich machen, und diesen Grund kann

sie allenfalls entbehren. Denn Gott kann, was seinen Absichten gemäß ist, durch ein Wunderwerk hervorbringen, dessen Daseyn sich aus keinen caussis secundariis verständlich erklären läßt. Die göttlichen Absichten harmoniren mit den Würkungen seiner Macht auf das allervollkommenste, denn er bringt nichts hervor, das nicht seinen Absichten gemäß ist, und es ist nichts seinen schlüßlichen Absichten gemäß, das er nicht hervorbringt. Aber auch das System der würkenden Ursachen, so lange Gott den Lauf der Natur durch kein Wunderwerk unterbricht, harmoniret auf das vollkommenste mit seinen Absichten. Sie bringen keine Realität hervor, die nicht seinen Absichten gemäß ist, und er hat sie dergestalt eingerichtet, daß sie seine endliche Absichten auf das allergenaueste erfüllen. Dieses streitet keinesweges mit der Zulassung des Bösen, wie solches bereits von andern weitläuftig gezeiget worden ist.

Hieraus läßt sich mit wenigem entscheiden, in welchem Falle der Satz des zureichenden Grundes uns auf nothwendige, und in welchem Falle

er uns auf hypothetische Wahrheiten leite. Manche Weltweisen haben sich in dieser Verwirrung nicht zu helfen gewußt, und daher in der Anwendung dieses Grundsatzes unsägliche Schwierigkeiten zu finden geglaubt. Allein nach obigen Betrachtuugen ist nichts leichter, als diese Fälle zu unterscheiden. Daß alles seinen Bestimmungsgrund haben müsse, ist eine schlechterdings nothwendige Wahrheit. Sie leidet nicht die geringste Ausnahme, und erstreckt sich sogar bis auf den Rathschluß Gottes, in welchem gleichfalls ohne Bewegungsgrund unmöglich etwas beschlossen werden kann. Was einen Bestimmungsgrund hat, kann nothwendig und auch zufällig seyn, nachdem dieser Bestimmungsgrund in einer blossen Möglichkeit, oder in einer Würklichkeit anzutreffen ist. Denn was sich aus einer bloßen Möglichkeit erklären läßt; das ist schlechterdings nothwendig. Wessen Daseyn aber nicht anders, als aus einer angenommenen Würklichkeit begriffen werden kann; das ist abhängig, und folglich zufällig. Das nothwendige Wesen erfordert zu seinem Daseyn nur einen

einzigen Grund, und dieser liegt in seiner innern Möglichkeit. Die zufälligen und abhängigen Dinge erfordern einen dreyfachen Grund: 1) eine unmittelbare würkende Unterursache, und diese ist nicht nnr an sich selbst zufällig, sondern auch allenfalls entbehrlich; 2) eine mittelbare würkende Ursache, die aus dem Nichts hervorbringen, und erhalten kann. Diese ist unentbehrlich, und wird also nothwendig erfordert; sie macht aber gleichwohl das Daseyn der zufälligen Dinge nicht nothwendig; und endlich 3) eine Endursache, ohne welche das höchste Wesen keinen Bewegungsgrund gehabt haben kann, sie hervorzubringen. Auch diese wird schlechterdings nothwendig erfordert, kann aber gleichwohl nichts schlechterdings nothwendig machen.

Wir haben also zwey verschiedene Grundsätze, auf deren jedem ein Lehrgebäude der natürlichen Gottesgelahrtheit aufgeführet werden kann. Der erste ist: was nicht vorhanden ist, muß entweder einen Widerspruch enthalten, oder keinen Bestimmungsgrund haben, das heißt, nach unsern Erklärungen: entweder unbestimmbar,

oder unbestimmt seyn. Das allerhöchste Wesen kann weder unbestimmbar, noch unbestimmt seyn, denn es enthält keinen Widerspruch, und was ihm zukommen kann, ist durch seine innere Möglichkeit nothwendig bestimmt; daher ist das allerhöchste Wesen nothwendig vorhanden.

Der zweyte Grundsatz ist dieser: Zufällige Dinge müssen den Grund ihres Daseyns mittelbar in einem nothwendigen Wesen haben, ich bin ein zufälliges Ding, also u. s. w. Der Untersatz ist aus zween Aussagungen zusammen gesetzt: ich bin vorhanden; ich bin ein zufälliges Wesen. Die Wahrheit dieser beyden Aussagungen, sagt Cartes, kann kein Sceptiker in Zweifel ziehen; denn wer zweifelt, ist vorhanden, und wer nicht alles gewiß weiß, der ist ein zufälliges Ding.

Ueberhaupt kann der Sceptiker wohl in Zweifel seyn, ob die Dinge ausser uns so sind, wie wir uns dieselben vorstellen, oder ob sie uns nur so scheinen. Daß wir sie uns aber vorstellen, und daß sie uns so und nicht anders scheinen, darinn findet kein Zweifel statt. Dieses ist also

die

die unleugbarste Erfahrung, auf welche sich die Vernunft stützen kann, und sie muß unstreitig siegen, wenn sie ohne fernern Beystand der Sinne, aus dieser einzigen Grunderfahrung alle ihre Waffen schmiedet.

Sie kann aber aus dieser Grunderfahrung noch eine wichtige Folge ziehen, die in der Lehre von Gott und seinen Eigenschaften von ungemeinem Nutzen ist. Wir wissen von den Eigenschaften der Dinge ausser uns niemals mit überzeugender Gewißheit, ob sie Realitäten, oder blosse Erscheinungen sind, und im Grunde sich auf Negationen stützen; ja von einigen haben wir Grund zu glauben, daß es blosse Erscheinungen sind. Daher können wir keine von diesen Eigenschaften dem allerhöchsten Wesen zuschreiben, und einige müssen wir ihm schlechterdings absprechen. Von der letzten Gattung sind alle Qualitates sensibiles, von welchen wir mit Grunde glauben, daß sie ausser uns nicht so anzutreffen sind, wie sie uns, vermöge unserer sinnlichen eingeschränkten Erkenntniß scheinen, und also keine Realitäten sind. Man kann diesen Schluß auch um-

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

kehren; was dem allerhöchsten Wesen nicht zu- kömmt, das kann keine Realität seyn, denn ihm kommen alle mögliche Realitäten im höchsten Grade zu. Hieraus folget ganz natürlich, daß die Ausdehnung, Bewegung und Farbe blosse Erscheinungen und keine Realitäten sind; denn wären sie Realitäten, so müßten sie dem aller- höchsten Wesen zugeschrieben werden. Die Geschichte der Weltweisheit zeiget auch, daß verschiedene Weltweisen auf den Irrthum verfallen sind, dem allerhöchsten Wesen die vollkommenste Ausdehnung zuzueignen, und einige haben sogar die vollkommenste Figur aufgesucht, die ihm zugeschrieben werden könne. In der That ist diese Ungereimtheit nicht zu vermeiden, sobald man Figur und Ausdehnung für etwas würkliches, für Realitäten halten will. Die letzte Zuflucht war zu einer unendlichen Ausdehnung, die man dem höchsten Wesen mit Anstand zuschreiben zu können glaubte. Allein die Ungereimtheiten und Widersprüche, die auch aus dieser Hypothese folgen, nöthigen uns, die Ausdehnung überhaupt von den Realitäten auszuschliessen, nnd sie als

ein blosses Phänomenon anzusehen. Es giebt zwar Realitäten in der Natur, auf welche sich diese Erscheinung gründet; allein diese sind nichts weniger als ausgedehnt, sondern einfach, und was an ihnen würklich ist, das kömmt dem höchsten Wesen in der That in summo gradu zu. Aber die Erscheinungen, die wir an denselben wahrnehmen, müssen dem allerhöchsten Wesen schlechterdings abgesprochen werden, denn sie stützen sich auf das Unvermögen unserer Erkenntniß, und kommen den Dingen nicht so zu, wie wir dieselben wahrnehmen.

Aber welches sind denn die Eigenschaften der Dinge, von welchen wir mit Gewißheit sagen können, daß sie würkliche Realitäten sind? keine andere als die Fähigkeiten unserer Seele. Unser Erkenntnißvermögen z. B. kann unmöglich eine Erscheinung seyn. Denn eine Erscheinung ist nichts anders, als ein Begrif, dessen Beschaffenheit zum Theil aus dem Unvermögen unserer Erkenntniß erkläret werden muß. Es sind zusammengesetzte Vorstellungen, die wir nicht auseinander setzen können, und daher anders wahr

nehmen, als sie würklich sind. Wir haben am Ende des ersten Abschnitts gesehen, daß alle Phänomena ihren Grund haben in der angebohrnen oder verderbten Beschaffenheit unserer Sinne, in dem Augpunkte, aus welchem die Gegenstände betrachtet werden, in einem falschen Urtheile des sinnlichen Beurtheilungsvermögens, mit einem Worte, in den Einschränkungen unserer Vorstellungskraft. Aber unsere Vorstellungskraft selber, und alle verschiedene Fähigkeiten, die von derselben hergeleitet werden, können ihren Grund nicht in den Einschränkungen dieser Vorstellungskraft haben, sind also wahre Realitäten. Daher können wir dem allerhöchsten Wesen alle unsere Erkenntnißvermögen, wenn wir von den Mängeln und Unvollkommenheiten abstrahiren, die ihnen ankleben, mit Recht zuschreiben, und also in ihm die unergründliche Vernunft, Weisheit, Gerechtigkeit, Gütigkeit und Barmherzigkeit verehren.

Von der andern Seite wissen wir, daß die Erscheinungen, die wir von den körperlichen Dingen haben, sich auf gewisse Realitäten gründen

müssen, die wir uns unrichtig vorstellen, denn von blossen Negationen läßt sich kein Begrif bilden. Diese Realitäten können keine Ausdehnungen seyn, denn die Ausdehnung selbst ist ein Phänomenon. Sie sind also einfach. Aber was für Eigenschaften haben sie? Leibnitz sagt, sie haben die Eigenschaften, die uns einzig und allein als Realitäten bekannt sind, Vorstellungsvermögen; und er glaubt erklären zu können, wie aus der Verwirrung dieser Realitäten die Erscheinungen entspringen, die wir von den Körpern haben. Es ist hier der Ort nicht, mich über diese Meynung zu erklären. Ich habe nur die an meine Materie angrenzenden Theile mit Aussenlinien bezeichnen wollen. Eine umständlichere Beschreibung gehöret nicht zu meinem Vorhaben.

Ich habe bisher blos von zwoen Beweisarten vom Daseyn Gottes geredt, und bewiesen, daß sie eine völlige demonstrative Ueberzeugungskraft haben. Meine Absicht ist aber keineswegs, deswegen auf alle übrige Beweisarten Verzicht zu thun, die von verschiedenen Weltweisen mit glücklichem Erfolge sind ausgeführet worden.

Denn da die Lehre von Gott nicht nur überzeugen, sondern auch rühren, das Gemüth bewegen und zu einem dieser Lehre gemässen Wandel antreiben soll; so ist es mit den blos demonstrativen Beweisgründen nicht genug, sondern das Leben der Erkenntniß muß durch eine Menge von überführenden Gründen angefeuert werden. Die praktische Ueberzeugung gehet hierin von der blos theoretischen ab. Diese begnügt sich mit der trockensten Demonstration, mit der blos deutlichen Erkenntniß, jene aber erfordert nicht ausdrücklich Deutlichkeit und Gewißheit, sondern vornemlich eine lebendige würksame Erkenntniß, einen starken und lebhaften Eindruck in das Gemüth, dadurch wir angetrieben werden, unser Thun und Lassen dieser Erkenntniß gemäß einzurichten. Jede Wahrscheinlichkeit, jeder beredende Beweisgrund trägt zu diesem Leben der Erkenntniß etwas bey, hilft seine Energie vermehren, wie ich in dem letzten Abschnitte weitläuftiger auseinandersetzen werde. Daher muß kein Verehrer der Gottheit den mindesten Beweisgrund verwerfen, der nur einige Ueberre-

dungskraft mit sich führet. — Man kann die Gründe, auf welchen diese anderweitige Beweisarten sich stützen, in folgende Hauptklassen eintheilen. 1) Die Schönheit und Ordnung in den sichtbaren Theilen der Schöpfung, sowohl in ganzen Weltsystemen und ihrem Zusammenhange, als in einzelnen besondern Theilen auf unserer Erde. 2) Die Schönheit und Ordnung in den Gesetzen der Bewegung, und endlich 3) die unleugbaren Absichten in der Natur, in allgemeinen und besondern, in ordentlichen und ausserordentlichen Naturbegebenheiten, dahin auch die Schicksale gewisser Staaten, und sogar die Begebenheiten einzelner Personen zu rechnen sind. Denn auch aus diesen, wenn sie im Ganzen betrachtet werden, leuchten öfters die weisesten Absichten hervor, die durch wunderbare Mittel erhalten worden sind.

Es ist nicht zu leugnen, daß diesen Beweisarten noch vieles zur demonstrativen Gewißheit fehlet. Was die Schönheit und Ordnung betrift, nicht zu gedenken, daß erst dargethan werden muß, daß sie nicht nothwendig, sondern zu-

fällig sey: so kann man, wenn auch dieses geleistet wird, dennoch nichts mehr daraus folgern, als daß es eine weise und gütige Ursache dieser Ordnung und Schönheit gebe, aber nicht, daß diese allweise und allgütige Ursache alles ausser ihr aus dem Nichts hervorgebracht, erschaffen habe. Vielleicht hat Gott, wie einige von den Alten geträumet, ein Chaos vorgefunden, in welches er Ordnung und Schönheit hineingelegt hat. Vielleicht hat er der unordentlichen Bewegung, die in diesem Chaos anzutreffen gewesen, nur ordentliche und übereinstimmende Gesetze vorgeschrieben. Diese Einwürfe lassen sich widerlegen, das gestehe ich, aber nicht mit der siegenden Kraft, mit welcher man eine ächte Demonstration verfechten kann.

Was die Absichten der Dinge betrift; so können aus denselben nichts anders, als höchstwahrscheinliche Schlüsse gezogen werden. Denn so lange wir nicht von dem Daseyn eines vernünftigen Wesens überzeugt sind, das auf diese oder jene Würkung sein Absehen gehabt; so könnten wir nur aus den Umständen vermuthen, daß

die Würkung wohl eine Absicht eines vernünftigen Wesens gewesen seyn müsse; wenn nemlich viele besondere Ursachen zu wiederholten malen auf eben dieselbe Weise zusammen kommen, eine Würkung hervorzubringen, die der Schicklichkeit gemäß ist, und mit dem Ganzen übereinstimmt. Je mehr Ursachen, je öfter sie zusammen kommen, und je schicklicher und der Vollkommenheit des Ganzen angemessener die Würkung ist; desto wahrscheinlicher ist die Vermuthung, daß diese Würkung die Absicht eines vernünftigen Wesens gewesen sey. In unserm Falle steiget die Wahrscheinlichkeit auf einen sehr hohen Grad, und kommt der Gewißheit nahe, aber völlig erreichen kann sie dieselbe niemals, so lange wir weder alle Ursachen, so oft sie zusammen kommen, noch das richtige Verhältniß der Schicklichkeit einer einzigen Begebenheit zum Ganzen vollkommen deutlich einsehen können. Endlich kann auch aus den Absichten nur eine weise Anordnung und Einrichtung, nicht aber eine Schöpfung aus dem Nichts dargethan werden.

Indessen besitzen die Beweisthümer eine weit größere Beredungskraft als selbst die Demonstration. Sie machen durch ihre Lebhaftigkeit einen stärkern Eindruck in das Gemüth, erwekken die Seele zu werkthätigen Entschliessungen, und bringen diejenige praktische Ueberzeugung hervor, die bey der Betrachtung der göttlichen Eigenschaften unsere vornehmste Absicht seyn sollte. Die demonstrativen Beweisthümer sind wie die Festungen, die ein Land wider feindliche Anfälle schützen, für friedliche Einwohner aber weder die bequemsten noch die anmuthigsten Wohnplätze sind. Wer keinen Widersacher zu bestreiten, keine spitzfindige Zweifel zu besiegen hat, der findet in der Methode aus der Schönheit, Ordnung und aus den Absichten der Natur ihren Schöpfer zu erkennen, die süsseste Beruhigung, den erquickendsten Trost, und dasjenige Feuer und Leben der Erkenntniß, das in das Begehrungsvermögen übergehet, und Entschliessungen veranlasset, die in Handlungen ausbrechen. Man lasse also einer jeden Erkenntnißart ihren Werth, und verwerfe weder die al-

lerstrengste Ueberzeugung, die von Spitzfindigkeiten strotzet, noch die allerfeurigste Ueberredung, und wenn sie auch nicht alle Ränke eines Widersachers vereiteln könnte. Nur hüte man sich in der Betrachtung der göttlichen Eigenschaften vor solchen Gründen, die in gewisser Absicht der guten Sache schädlich seyn können. Ich meyne die Beweise von dem Daseyn eines höhern Wesens, die sich wahrscheinlicher Weise auf unsere Unwissenheit gründen, und bey einer genauern Erforschung und tiefern Einsicht in die Würkungen der Natur verschwinden dürften. So oft man aus ordentlichen Naturbegebenheiten, deren Unterursachen man nicht ergründen kann, auf die unmittelbare Würkung einer höhern Macht schließt, so bauet man auf schwachen Grund; denn wahrscheinlicher Weise haben, ausser den Wunderwerken, alle Naturbegebenheiten auch ihre Unterursachen.

Die Heiden hatten das Unglück, daß ihre Religion auf so schwachen Stützen ruhete. Jede ausserordentliche Naturbegebenheit wollten ihre Priester der unmittelbaren Würkung einer

höhern Macht zuschreiben *). Nichts ist leichter und bequemer, ein rauhes und ungebildetes Volk im Zaume zu halten, als ein System von Religion, das uns ganz mit Gottheiten umgiebt, und im Rauschen eines jeden Wasserfalles, in der Stimme des Donners oder des Sturmwindes, in allem, was unsere Sinne rühret, die unmittelbare Würkung einer höhern Macht erkennen lehret. Allein ein solches System konnte von keiner langen Dauer seyn. Sobald die Naturkunde und Weltweisheit empor kamen, sahe man auch Religionsspötter und Gottesleugner entstehen, welche durch ihre Entdeckungen die schwachen Gründe des Aberglaubens vereitelten, und in der Einbildung standen, alle Religion, alle mögliche Beweisgründe für das Daseyn Gottes und seiner Eigenschaften umgestössen zu haben. Jeder Naturforscher mußte damals ein Gottesleugner seyn, oder wenigstens dafür ge-

*) Ignoratio caussarum conferre Deorum
Cogit ad imperium res, et concedere regnum: et
Quorum operum caussas nulla ratione videre
Possunt haec fieri divino numine rentur.
Lucr. L. VI.

halten werden. Wie war es mit dem Epikur? Er bemühete sich, alle Naturbegebenheiten aus mechanischen Gründen zu erkläreu, und befreyete die Götter von den mühsamen Arbeiten, die ihnen von den Priestern damaliger Zeit sind auferleget worden, wodurch er den herrschenden Aberglauben stürzte. Vortreflich! wenn er nicht auf der andern Seite zu weit gegangen, und den allerungereimtesten Unglauben einzuführen bemühet gewesen wäre. Allein die bekannten Beweise für das Daseyn der Gottheit und ihre unmittelbare Würkungen waren nun einmal vernichtet, und der nächste Weg, der vor ihm offen stand, war, entweder beides oder wenigstens das letzte zu leugnen. In einem aufgeklärten Zeitpunkt würde Epikur wohl eingesehen haben, daß der Schluß nicht bindet: Alle Naturbegebenheiten haben ihre natürliche Ursachen, daher giebt es keine Vorsehung, oder gar, wie einige wollen, keine Gottheit. — So groß ist der Einfluß des Zeitpunkts, in welchem wir leben, auf unsere Meynungen, und so nahe sind Aberglauben und Unglauben einander verwandt.

Vierter Abschnitt.

Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Sittenlehre.

Bey einer jeden rechtschaffenen Handlung, die der Mensch unternimmt, macht er stillschweigend folgenden Vernunftschluß:

Wo die Eigenschaft A anzutreffen ist, da erfordert die Pflicht B zu thun.

Dieser vorkommende Fall hat die Eigenschaften A; also u. s. w. Der Obersatz dieses Vernunftschlusses ist eine Maxime, eine allgemeine Lebensregel, welche wir zu einer andern Zeit angenommen, und die bey Gelegenheit des gegenwärtigen Falles natürlicher Weise in das Gedächtniß zurückkommen muß. Der Untersatz gründet sich auf eine genaue Beobachtung der gegenwärtigen Umstände und auf die Ueberzeugung, daß sie mit dem Vorwurfe des Obersatzes, oder mit den erforderlichen Eigenschaften A völlig übereinkommen.

Man sondert auch hier, wie in der Mathematik, das Theoretische von dem Praktischen ab, und theilet dadurch die Sittenlehre in zwey Theile, in die lehrende und ausübende. Jene trägt die allgemeinen Lebensregeln vor, die in besondern vorkommenden Fällen zu Obersätzen dienen, und diese lehrt die Anwendung und Ausübung der allgemeinen Grundsätze in einem vorkommenden Falle. Ich habe also zu untersuchen, wie weit sich in diesen Wissenschaften die Evidenz erstrecke, und wie sie sich gegen die Evidenz in den Anfangsgründen der Geometrie verhalte. —

Daß man die allgemeinen Grundsätze der Sittenlehre mit geometrischer Strenge und Bündigkeit beweisen könne, ist nicht schwer zu beweisen. "Haben wir Menschen das Erkenntnißvermögen mit einander gemein, spricht Marcus Aurelius; so haben wir auch als vernünftige Geschöpfe, die Vernunft gemein. Ist dieses; so haben wir auch die Vernunftgründe gemein, die uns vorschreiben, was zu thun oder zu lassen ist, und folglich haben wir auch ein gemeines Gesetz." Nichts ist meines Erachtens deutli-

cher und bündiger, als dieser Schluß. Wenn verschiedene Dinge eine ähnliche Bestimmung haben; so müssen sie auch die Folgen gemein haben, die aus dieser Bestimmung fliessen. Die Menschen besitzen eine gemeinschaftliche Beurtheilungskraft, die in verschiedenen Vorwürfen nur dem Grade nach unterschieden ist; daher beruhen auch alle ihre Begriffe und Urtheile vom Guten und Bösen auf demselben Grund, und weichen nur nach dem Grade ihrer Einsicht von einander ab. Ist aber dieses; so giebt es auch allgemeine Grundregeln, nach welchen sie, was zu thun oder zu lassen sey, entscheiden sollten, und diese allgemeine Grundregeln sind die Gesetze der Natur.

Dieselbe Aussicht zeigt uns auch einen bequemen Weg, auf welchen wir zur Erkenntniß dieses allgemeinen Naturgesetzes gelangen können. Man betrachte nur das Thun und Lassen der Menschen, ihre verschiedene Neigungen und Leidenschaften, Ergötzung und Beunruhigungen, man sondere dasjenige ab, worin sie alle endlich übereinkommen, diejenige Bestimmung, welche in

dieser grossen Mannigfaltigkeit allenthalben anzutreffen ist. Dieses summum bonum, quo tendimus omnes, auf welches alle Begierden und Wünsche der Menschen zuletzt abzielen, dieses ist die Richtschnur, die wir niemals aus den Augen lassen müssen, der Leitfaden, der uns durch das Labyrinth der menschlichen Handlungen sicher hindurch führen wird.

Was haben die tausendfachen Begierden und Wünsche, Leidenschaften und Neigungen der Menschen gemein? dieses, daß sie alle auf die Erhaltung, oder Verbesserung unsers, oder eines andern Geschöpfes, innern oder äussern Zustandes abzielen. Selbst die allerlasterhaftesten Neigungen, die allerschändlichsten Begierden haben keinen andern Endzweck, nur daß sie Scheingüter an die Stelle der wahren Vortheile setzen, oder die gehörige Proportion verfehlen, indem sie ihr eigensüchtiges Selbst einer jeden andern Absicht vorziehen, oder ihren äussern Zustand auf Unkosten des innern zu verbessern suchen. Der Ehrgeizige und Gewinnsüchtige sind in keiner andern Absicht lasterhaft,

als weil sie die Verbesserung ihres äussern Zustandes, ihrer Ehre oder ihres Vermögens, allen andern Absichten vorziehen, und dieser schändlichen Begierde öfters Leib und Seele, Freunde und Vaterland aufopfern. Mit dem Wollüstigen hat es die nemliche Beschaffenheit. Er ertheilet den sinnlichen Vergnügen einen ungerechten Vorzug vor den Vollkommenheiten seiner Seele, oder vor den Vortheilen seines äussern Zustandes. Es zielen also alle lasterhaften sowohl als tugendhaften Begierden der Menschen zulezt einzig und allein auf die wahre oder scheinbare Vollkommenheit (Erhaltung und Verbesserung) ihres oder ihrer Nebenmenschen, innern oder äußern Zustandes. Hieraus fliesset die allgemeine praktische Maxime, das erste Gesetz der Natur: **Mache deinen und deines Nebenmenschen innern und äussern Zustand, in gehöriger Proportion, so vollkommen, als du kannst.** Hat man diese allgemeine Quelle gefunden; so kann man aus derselben die Pflichten gegen sich selbst, gegen seinen Nächsten, und auch gegen Gott herleiten.

Denn es ist gar leicht zu beweisen, daß die Beobachtung der Pflichten gegen Gott der nächste, sicherste, ja, was sage ich? der einzige Weg sey, unsere Seele vollkommener zu machen. Man siehet hier die Wege zu den besondern Abtheilungen der praktischen Weltweisheit, die alle mit geometrischer Strenge aus diesem allgemeinen Naturgesetze demonstriret werden können.

Man kann dasselbe Naturgesetz aus der blossen Erklärung eines freywilligen Wesens a priori beweisen. Ein Wesen, das mit Freyheit begabt ist, kann aus verschiedenen Gegenständen, oder Vorstellungen der Gegenstände, wählen, was ihm gefällt. Der Grund dieses Wohlgefallens ist die Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung, die es in dem vorzuziehenden Gegenstande wahrnimmt, oder wahrzunehmen glaubt. Unter der Vollkommenheit begreife ich auch den Nutzen und das sinnliche Vergnügen, das uns der Gegenstand verspricht, denn beides gehöret zu den Vollkommenheiten unsers innern oder äussern Zustandes. — Die Betrachtung der Vollkommenheiten, Schönheit und Ordnung gewäh-

ret uns Lust, der Unvollkommenheit, Häßlichkeit und Unordnung aber Unlust; daher können Ordnung, Schönheit und Vollkommenheit Bewegungsgründe abgeben, wodurch ein freyes Wesen in seiner Wahl bestimmt wird. Diese Bewegungsgründe legen dem freyen Wesen keinen physischen Zwang auf, denn es wählet nach Wohlgefallen und aus innerer Würksamkeit; indessen aber führen sie eine moralische Nothwendigkeit mit sich, vermöge welcher es dem freyen Geiste unmöglich fällt, an den Unvollkommenheiten, dem Häßlichen und Unordentlichen Wohlgefallen zu finden.

Eine Verbindlichkeit ist nichts anders, als eine moralische Nothwendigkeit zu handeln, d. i. etwas zu thun oder zu unterlassen. Denn da kein physischer Zwang bey einem freyen Wesen statt findet; so kann ich auf keine andere Weise verbunden werden, etwas zu wollen oder nicht zu wollen, als in so weit man mich durch Bewegungsgründe dazu veranlasset. Die Bewegungsgründe aber verursachen eine moralische Nothwendigkeit; daher ist eine jede Verbindlichkeit

eine moralische Nothwendigkeit, etwas zu thun oder zu unterlassen. — Da nun ein jedes freye Wesen sittlich gezwungen ist, sich in seiner Wahl nach den triftigsten Bewegungsgründen zu bestimmen; so ist es auch verbunden, sich in seiner Wahl nach der Regel der Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung zu richten, oder, welches eben so viel ist, das freye Wesen ist verbunden, so viel Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung in der Welt hervorzubringen, als ihm möglich ist. Hieraus folget unmittelbar die natürliche Verbindlichkeit, oder das vorhin aus einem andern Grunde hergeleitete Naturgesetz: Mache deinen und deines Nächsten innern und äussern Zustand, in gehöriger Proportion, so vollkommen, als du kannst.

Von einer andern Seite läßt sich aus unumstößlichen Gründen darthun, daß dieses allgemeine Naturgesetz mit den Absichten Gottes übereinkomme, und daß ich dem grossen Endzweck der Schöpfung gemäß lebe, ein Nachahmer der Gottheit werde, so oft ich ein Geschöpf, mich oder ein anderes, vollkommener mache. Sobald

man annimmt, daß ein Gott, der nicht ohne die allerweisesten Absichten handeln kann, die Welt hervorgebracht, so läßt sich kein Satz im Euklides strenger beweisen, als dieser, daß das angeführte Naturgesetz der Wille Gottes seyn müsse. Kann das allerweiseste und gütigste Wesen eine andere Absicht haben, als die Vollkommenheit der Geschöpfe? Kann es also etwas anders wollen, als daß wir unsere freye Handlungen dieser Absicht gemäß einrichten sollen? — So wenig, als die Tangente den Cirkel mehr als in einem Punkt berühren kann.

Bin ich aber verpflichtet, mich nach dem Willen meines Schöpfers zu bequemen? — Ja, antworten unsere Weltweisen. Gott ist der völlige Eigenthumsherr alles dessen, was er aus dem Nichts hervorgebracht. Wir sind sein Eigenthum, seine Knechte. Ihm kommt also das unwidersprechlichste Recht zu, uns Gesetze aufzuerlegen, vorzuschreiben, was ihm gefällt, und die Uebertreter wie Rebellen zu strafen. Wir müssen gehorsamen, uns völlig ergeben, unsern Willen vor dem seinigen ganz zernichten. — Diese

Antwort demüthiget, aber paßt auf die Frage nicht. Von der Macht läßt sich so unmittelbar nicht auf das Recht schliessen. Gott kann, im physischen Verstande, mit seinem Geschöpfe machen, was er will. Wie folgt hieraus, daß er es auch moralisch könne, daß es ihm erlaubt sey, daß er ein Recht dazu habe? Noch begreife ich nicht, woran diese Begriffe zusammen hängen. — Die Schöpfung ist sein Eigenthum? — Nun ja doch! Hieraus kann weiter nichts geschlossen werden, als daß ein anderer, wenn er auch die Macht hätte, dennoch kein Recht haben würde, ihm vorzuschreiben, was für einen Gebrauch er von seiner Schöpfung machen will. Wo ist aber der mathematische Beweis, daß ihm selbst ein Recht, eine moralische Befugniß zukomme, mit seinem Eigenthume zu machen, was er will? Was uns kein anderer verwehren kann, ist deswegen noch nicht erlaubt. Es kann mich niemand mit Recht verhindern, den Vogel zu würgen, der hier im Käfig singt; wäre es aber deswegen erlaubt?

Der kleine Schritt, der hier noch zu thun ist, bestehet aus folgendem Raisonnement. Man beweiset nemlich: daß Gott nichts anders wollen kann, als das Beste, und daß ein Recht nichts anders sey, als ein sittliches Vermögen, das zu thun, was der Regel der Vollkommenheit gemäß ist. Nunmehr hängt der Schluß so bündig zusammen, als immer ein geometrischer Beweis. Wir sind Geschöpfe Gottes, als sein Eigenthum. Sind wir sein Eigenthum; so hat er das Recht, von unsern Kräften denjenigen Gebrauch zu machen, den er gut findet, denn was er gut findet, ist unstreitig das Beste. Er hat also das Recht, das sittliche Vermögen, uns Gesetze vorzuschreiben; denn die Gesetze, die er uns, seinem Eigenthume, vorschreibt, sind der Regel der Vollkommenheit gemäß. Er hat ferner ein Recht, die Uebertreter dieser Gesetze zu bestrafen, wenn diese Strafe selbst zur Vollkommenheit etwas beyträgt, u. s. w.

Uns, dem Eigenthume Gottes, lieget eine doppelte moralische Nothwendigkeit (Verbindlichkeit) ob, uns dem Willen unsers Eigenthums-

herrn zu unterwerfen, und seinen Gesetzen nachzuleben. Einmal, weil sie an und für sich die besten sind; indem sie Gott anders unmöglich vorschreiben kann. Wie aus diesem Begriffe eine Verbindlichkeit entspringe, ist bereits oben gezeigt worden. Zweytens geben uns die Strafen und Belohnungen, die Gott mit der Uebertretung und Beobachtung seiner Gesetze verknüpft, Bewegungsgründe an die Hand, den Gehorsam für besser zu halten, und uns daher seiner Regierung zu unterwerfen. Die Bewegungsgründe sind die einzigen Triebfedern, durch welche ein freywilliges Wesen in Bewegung gesetzet werden kann, und der allerweiseste Gesetzgeber selbst hat keine andere Mittel, seine Gesetze einzuführen und verbindlich zu machen, als indem er Bewegungsgründe mit denselben verknüpft, die das freywillige Wesen geneigt machen, sie anzunehmen. Daher kann uns nichts verbinden, die natürlichen oder göttlichen Gesetze anzunehmen, als ihre innere Vortreflichkeit, und die willkührlichen Strafen und Belohnungen, die das allerhöchste Wesen zu unserm Be-

sten mit denselben zu verknüpfen für gut gefunden hat.

Auf dieser Grundlage läßt sich das System der praktischen Weltweisheit ohne sonderliche Schwierigkeit aufrichten. Unsere Handlungen sind gut oder böse, in so weit sie mit der Regel der Vollkommenheit, oder welches eben so viel ist, mit den Absichten Gottes übereinstimmen, oder nicht. Wir sind also verbunden, jene zu thun, diese zu unterlassen. — Die Tugend ist eine Fertigkeit zu guten, und das Laster eine Fertigkeit zu bösen Handlungen. — Bestrebe dich der Tugend und fliehe das Laster! — Die Verbindlichkeit zu guten Handlungen giebt uns ein Recht auf die Mittel, ohne welche wir dieselben nicht ausführen können. Wenn alle andere Menschen auf dieselben Mittel ein gleiches Recht hätten; so würde sich das Gesetz der Natur widersprechen, wie Cumberland deutlich auseinander gesetzt hat. Es hat also nothwendig ein Vorrecht statt, und dieses Vorrecht läßt sich aus vernünftigen Gründen entscheiden. Diese vernünftigen Gründe, in so weit sie auf eine Men-

ge einzelner Fälle angewendet werden können, machen die Gesetze des natürlichen Rechts aus, und der Inbegrif dieser Gesetze heißt das Naturrecht. Aus dem allgemeinen Naturgesetze ist zu erweisen, daß wir verbunden sind, diese Vorrechte zu erkennen, und sie demjenigen zukommen zu lassen, dem sie gebühren. Wir sind daher zur natürlichen Gerechtigkeit verbunden, d. i. wir müssen einem jeden das Recht zukommen lassen, das ihm gebühret. Will man die Gerechtigkeit, wie oben angeführet worden, durch eine weislich eingerichtete Gütigkeit erklären; so läßt sich die Verbindlichkeit zu derselben auch aus andern Gründen darthun. Denn wir sind verbunden, unsern innern Zustand vollkommener zu machen, und also weise und gütig zu seyn.

Man siehet hier abermals ein Beyspiel von der erstaunlichen Fruchtbarkeit unserer Begriffe. Aus der einzigen Erklärung eines freywilligen Wesens läßt sich das ganze System unserer Pflichten, Rechte und Obliegenheiten entwickeln, alle unsere Neigungen, Begierden und Leidenschaften fliessen aus dieser allgemeinen Quelle,

und unser Thun und Lassen ist rechtschaffen, wenn es mit diesem Urbegriffe, wie eine geometrische Demonstration mit ihrer Voraussetzung, zusammenhängt. Aber man bewundere auch die vortrefliche Uebereinstimmung der Wahrheiten! Wir haben drey verschiedene Maximen zum Grunde gelegt: 1) Erwege, worin die Neigungen aller Menschen übereinstimmen. 2) Erkenne dich, als ein freywilliges Wesen. 3) Erkenne dich als das Eigenthum Gottes, und alle drey Grundmaximen führen auf die gemeinschaftliche Folge: Mache dich und andere vollkommen. Und so können noch unendlich viele Grunddefinitionen, oder auch richtige Erfahrungen vorausgeschickt werden, die uns alle auf einem bald kürzern bald längern Wege, auf dasselbe Resultat hinführen. An dieser wundervollen Harmonie erkennet man die Wahrheit! Sie zeigt wie die Natur, unendlich viele Aussichten, unendlich viele Gesichtspunkte, aber alle stimmen in das grosse Gemählde zusammen, unter welchem sich das Ganze darstellet. Dem allsehenden Auge ist die gesammte Natur

Ein Gemählde, der Innbegrif aller möglichen Erkenntnisse Eine Wahrheit.

Die Begriffe der Moralphilosophie sind also fruchtbar und zusammenhängend genug, zu einem theoretischen System, und wir können in dieser Theorie alle unsere besondere Pflichten, Rechte und Obliegenheiten, aus einem einzigen allgemeinen Naturgesetze entwickeln. Die Gewißheit wird dieselbe seyn, die man sich in den Anfangsgründen der Metaphysik zu versprechen hat. Ist die Weltweisheit überhaupt eine Wissenschaft von den Beschaffenheiten der Dinge überhaupt; so ist die Moralphilosophie insbesondere nichts anders, als die Wissenschaft der Beschaffenheiten eines freywilligen Wesens, in so weit es einen freyen Willen hat. Die Freyheit aber ist, wie wir gesehen, ein fruchtbarer Begrif, dessen Entwickelung uns auf die Erkenntniß aller unserer Pflichten und Obliegenheiten führen kann; daher lassen sich die Lehren der theoretischen Moralphilosophie aus sichern Gründen unumstößlich darthun, und die Gewißheit, die in derselben herrschet, ist dieselbe, mit

welcher sich in der Metaphysik die Beschaffenheiten der Dinge überhaupt entwickeln lassen. — Hingegen werden die Beweise in dieser Wissenschaft noch weit weniger einleuchtend, weniger faßlich seyn können, als in den Anfangsgründen der Metaphysik oder der natürlichen Gottesgelahrtheit. Ausser den Schwierigkeiten, mit welchen, wie in den vorigen Abschnitten ist gezeiget worden, in einer jeden philosophischen Wissenschaft die völlige Ueberzeugung verknüpft seyn muß, kömmt in Ansehung der Sittenlehre noch hinzu, daß diese Wissenschaft auf den Gründen der Metaphysik gebauet ist. Man muß die Lehre von Gott, der Welt und der Seele des Menschen wohl begriffen, man muß sich davon überzeugt haben, ehe man sich in der Moralphilosophie einiges Licht versprechen kann. Wie kann ich begreifen, was ich Gott, mir selbst, und meinen Nächsten schuldig bin, wenn ich nicht von Gott, meinen Nächsten, mir selbst, und von der moralischen Verbindung, in welcher ich als Geschöpf und Nebengeschöpf mit jenen stehe, wahre und richtige Begriffe habe? Da also die

praktische Weltweisheit die Wahrheiten der Metaphysik zum Grunde leget; so ist leicht zu begreifen, daß die Evidenz in derselben noch weit schwerer zu erhalten seyn muß.

Mit der ausübenden Sittenlehre verhält es sich, wie mit allen andern praktischen Wissenschaften. Jeder praktische Vernunftschluß legt in dem Untersatze die Beschaffenheit eines gegenwärtigen Falls zum Grunde, die uns nicht anders, als durch die Erfahrung bekannt werden kann; daher hängt die Wahrheit des Schlußsatzes dennoch von der Gewißheit der Erfahrung ab, durch welche der Untersatz außer Zweifel gesetzt wird. Und wenn die Erfahrung nicht Wahrheitsgründe genug enthält, uns von der Richtigkeit des Untersatzes vollkommen zu überzeugen; so wird der Schlußsatz dem schwächern Theil folgen, und nicht mehr als wahrscheinlich seyn können.

Mit der praktischen Sittenlehre hat es die nemliche Bewandniß. Es müssen Erfahrungen zum Grunde gelegt werden, die nicht allezeit den erwünschten Grad der Gewißheit haben können. Jedoch sind bey dieser Gelegenheit folgende Be-

trachtungen nicht aus der Acht zu lassen. Es giebt allgemeine Naturgesetze, die unmittelbar aus der ersten Quelle fliessen. Diese gehen mehr auf die Neigungen unsers Herzens, als auf unsere äusserliche Handlungen. Sie schreiben uns vor, was wir lieben, und wovon wir abgeneigt seyn sollen, und überlassen es dem untern Naturgesetz, unser Thun und Lassen einzurichten. Von dieser Beschaffenheit sind die allgemeinen Naturgesetze: Verehre den Schöpfer! Liebe die Tugend, fliehe das Laster! Beherrsche deine Leidenschaften, unterwirf deine Begierden der Vernunft! Alle diese Vorschriften der Natur können in Ausübungsschlüsse verwandelt werden, die den höchsten Grad der Ueberzeugung mit sich führen. Ich bin ein vernünftiges Geschöpf; daher muß ich meinen Schöpfer verehren, die Tugend lieben, das Laster verabscheuen. Meine Begierden können mich von dem Wege der Glückseligkeit abführen, meine Leidenschaften können das Ziel überschreiten; daher muß ich sie der Herrschaft der Vernunft unterwerfen. Alle diese praktische Vernunftschlüsse können mit

geome-

geometrischer Strenge bewiesen werden. Die Obersätze derselben sind von einer solchen Allgemeinheit, daß keine Ausnahme von denselben statt findet. Ihre Ausübung kann keiner höhern Pflicht im Wege stehen, denn sie sind eigentlich die Quellen, aus welchen alle unsere Pflichten hergeleitet werden. Ich bin zu allen Zeiten und in allen möglichen Umständen verbunden, meinen Schöpfer zu verehren, die Tugend zu lieben, u. s. w. und kein Vorfall in der Welt kann mich von dieser Obliegenheit befreyen. — Die Untersätze dieser Vernunftschlüsse gründen sich auf die Erfahrungen eines innern Sinnes, die ihre Ueberzeugung mit sich führen. Ich bin ein vernünftiges Geschöpf; ich sehne mich nach der Glückseligkeit; meine Begierden und Leidenschaften können sich selbst überlassen, mich unglückselig machen; alle diese Sätze gründen sich zwar zuletzt auf Erfahrungen; allein auf Erfahrungen, die keinem Zweifel Raum lassen, die so untrüglich sind, als die bündigsten Vernunftschlüsse.

Steigt man aber zu den abgeleiteten Naturgesetzen herunter, die uns in besondern Fällen vorschreiben, was wir thun und lassen sollen; so nimmt die Untrüglichkeit in der Ausübung allmählig ab, und steigt durch alle Stufen der Wahrscheinlichkeit bis zur Zweifelhaftigkeit nieder. Denn erstlich hängt die Beschaffenheit des gegenwärtigen Falls allhier von Erfahrungen ab, die selten Wahrheitsgründe genug enthalten. Die moralische Güte einer Handlung, der Werth oder Unwerth unsers Thuns und Lassens, hängt nicht nur von unzählichen begleitenden Umständen und Zufälligkeiten, sondern auch von den Folgen und Würkungen dieser Handlungen ab, die unmöglich mit Gewißheit vorhergesehen werden können. Der mindeste unverhofte Zufall kann alle unsere Hofnungen vereiteln, und den besten Vorsatz von den allerschädlichsten Würkungen seyn lassen. Ein Umstand, den wir nicht bemerkt haben, und wie selten sind wir im Stande, alle Umstände genau zu erwägen! kann der Beschaffenheit des gegenwärtigen Falles eine ganz andere Gestalt geben. Nur ein

allsehendes Auge kann die Ursachen, Folgen, Verhältnisse und Zufälligkeiten einer würklichen Begebenheit mit der vollkommensten Gewißheit einsehen. Sterbliche müssen sich in diesem Falle der Führung einer blöden Wahrscheinlichkeit überlassen. Ferner können dem Obersatz, oder den allgemeinen Lebensregeln, welche in vorkommenden Fällen zur Ausübung gebracht werden sollen, zuweilen höhere Pflichten im Wege stehen, in welchem Falle ihre Verbindlichkeit aufhört. Wir sind verbunden, nicht das Gute, sondern das Beste zu thun, und ein abgeleitetes Naturgesetz, das einem höhern Naturgesetze im Wege stehet, muß demselben weichen. Dieser Streit der höhern und niedern Pflichten ist desto mehr zu besorgen, je besonderer die Lebensregel ist, welche den Obersatz unseres praktischen Schlusses ausmacht, und er kann durch Umstände veranlasset werden, die der schärfsten Aufmerksamkeit entwischen. Die löblichste Handlung, das verdienstlichste Werk kann zur Sünde werden, wenn wir zu eben der Zeit eine höhere Pflicht versäumen, deren Verbindlichkeit wichtiger ist.

Denn eine jede äussere Handlung schließt, indem sie geschiehet, alle übrige Handlungen aus, die zu gleicher Zeit hätten geschehen können, und jedes Gesetz, das uns etwas zu thun befiehlet, muß unter der Bedingung verstanden werden, wenn zu eben der Zeit unsere Pflicht nichts wichtigeres von uns heischt, das dadurch versäumt wird. Welcher Sterbliche kann sich rühmen, mit Gewißheit einzusehen, was Gelegenheit, Zeit und Umständen nach, die beste Handlung sey, die er ausführen kann? In solchen Fällen die Gewißheit abwarten, heißt ewig unschlüßig da stehen, niemals zur Ausübung kommen wollen. Ja öfters ist die Gelegenheit so dringend, der Zeitpunkt so entscheidend, daß uns nicht einmal Zeit gelassen wird, die Gründe der Wahrscheinlichkeit nach deutlichen Begriffen abzuwägen. Das Gewissen und ein glüklicher Wahrheitssinn (bon-Sens), wenn man mir dieses Wort erlauben will, müssen in den meisten Angelegenheiten die Stelle der Vernuft vertreten, wo uns nicht die Gelegenheit den kahlen Nacken zuwenden soll, bevor wir sie ergreifen. Das

Gewissen ist eine Fertigkeit, das Gute vom Bösen, und der Wahrheitssinn, eine Fertigkeit, das Wahre vom Falschen durch undeutliche Schlüsse richtig zu unterscheiden. Sie sind in ihrem Bezirke das, was der Geschmack in dem Gebiete des Schönen und Häßlichen ist. Ein geübter Geschmack empfindet in einem Nu, was die langsame Kritik nur nach und nach ins Licht setzet. Eben so schnell entscheidet das Gewissen, beurtheilet der Wahrheitssinn, was die Vernunft nicht ohne mühsames Nachdenken, in deutliche Schlüsse auflöset.

Dieses innere Gefühl, diese Empfindung des Guten und Bösen, Wahren und Falschen, würkt nach unveränderlichen Regeln, nach richtigen Grundsätzen, aber nach Grundsätzen, die durch anhaltende Uebung unserm Temperamente einverleibt, bey uns gleichsam in Saft und Blut verwandelt worden sind. Ob sie gleich auf undeutliche Erkenntniß, und öfters auf blosse Wahrscheinlichkeiten gegründet sind; so ist ihre Würkungskraft auf das Begehrungsvermögen dennoch weit feuriger und lebhafter, als die Wür-

kungskraft der deutlichsten Vernunftschlüsse, die ohne Fertigkeit überzeugen, aber nicht rühren, unterrichten, aber das Gemüth nicht bewegen. — Dieses in einiges Licht zu setzen, erlaube man mir den Unterschied zwischen der praktischen und theoretischen Ueberzeugung, dessen ich am Ende des vorigen Abschnittes Erwehnung gethan, genauer zu betrachten.

Wir geben einem Satze Beyfall, sobald wir die Wahrheitsgründe desselben einsehen. Je näher diese Wahrheitsgründe einer völligen Demonstration kommen, und je deutlicher wir dieselben erkennen; desto zuverläßiger ist unser Beyfall. Endlich, wenn wir den Beweis eines Satzes so deutlich einsehen, daß wir die Wahrheit desselben nicht mehr in Zweifel ziehen können, so sind wir völlig überzeugt. — Dieses ist der theoretische Beyfall, die Ueberzeugung des Verstandes.

Das Gemüth, oder der Inbegrif unserer Begehrungsvermögen erkennet eine Art von Beyfall, der von jenem weit unterschieden ist, und praktischer Beyfall genennt zu werden verdie-

net. Wer von einer Wahrheit überzeugt ist, der kann sie zu eben der Zeit unmöglich in Zweifel ziehen; allein man kann von einer Verbindlichkeit theoretisch überzeugt seyn, und ihr dennoch zuwider handeln. Ja Cartes scheinet sogar nicht ohne Grund zu behaupten, raro peccatur defectu *theoreticæ* cognitionis officii sui, sed defectu *practicæ*, hoc est, defectu firmi habitus assentiendi officio suo.

Nicht alle demonstrative Wahrheiten würken gleich stark in unser Begehrungsvermögen. Manche überzeugen den Verstand, ohne das Gemüth zu bewegen, gewähren deutliche Erkenntniß, aber ohne Kraft, Leben und Würksamkeit, da hingegen andere Wahrheiten mit weniger Gewißheit das Gemüth mehr bewegen, und eine würksame und lebendige Erkenntniß hervorbringen, die in das Begehrungsvermögen übergehen, und zu werkthätigen Entschliessungen antreiben. Die Ursache hiervon ist bekannt. Wir Menschen besitzen ausser der Vernunft, auch Sinne und Einbildungskraft, Neigungen und Leidenschaften, die in der Bestimmung unsers Thuns

und Lassens von äusserster Wichtigkeit sind. Das Urtheil unsrer Vernunft kömmt nicht allezeit mit dem Urtheile unserer niedern Seelenkräfte überein, und wenn sie mit einander streiten; so müssen sie nothwendig eines des andern Würksamkeit in den Willen schwächen. Nur alsdenn wird der Beyfall einer Wahrheit praktisch, wenn die Vernunftgründe die niedern Seelenkräfte entweder besiegen, oder gar mit zu ihrem Vortheile einnehmen. In dem letztern Falle muß das Gemüth, wie leicht zu begreifen ist, weit entschlossener seyn, denn alsdenn stimmen Vernunft und Einbildungskraft, Geist und Herz zusammen, uns zu Handlungen anzutreiben; allein auch in jenem Falle, wenn nemlich die Vernunftgründe alle Gegenvorstellungen der Einbildungskraft unterdrücken, wird die Erkenntniß lebendig, und bricht in Handlungen aus.

Die Ethik giebt uns Mittel an die Hand, wodurch die Uebereinstimmung der niedern Seelenkräfte mit der Vernunft zu erhalten ist. Man kann diese Mittel auf folgende vier Hauptstücke zurückbringen. 1) Die Häufung der Bewe-

gungsgründe. Viele überredende Gründe können mehr Gewicht haben, das Herz leichter bewegen, als ein einziger überzeugender Bewegungsgrund, und wenn sie mit diesem vereinigt werden; so erzeugen sie die glückliche Uebereinstimmung des Herzens mit dem Verstande, die eine Quelle der süssesten Zufriedenheit ist. Der Mathematiker begnügt sich mit einem einzigen Beweise, denn er hat nur den Verstand zu überführen, und einen blos spekulativen Beyfall zu erzwingen. Der Redner hingegen häuft Gründe auf Gründe, bestürmt das Gemüth von allen Seiten, und suchet sich eines jeden wahrscheinlichen Grundes zu seinem Vortheile zu bedienen; denn er will das Herz bewegen, das Begehrungsvermögen einnehmen, und muß nicht nur auf den Verstand, sondern auf Sinne und Einbildungskraft zugleich würken. — 2) Die Uebung. Je öfter wir gewisse Gründe überdenken, je mehr wir aus denselben Bewegungsgründe zu unsern Handlungen hernehmen, desto lebhafter ist der Eindruck, den sie in dem Gemüthe hinterlassen, und desto leichter können sie auch

die niedern Seelenkräfte einnehmen. Wenn diese Uebung so lange fortgesetzet wird, bis uns die Handlung leicht wird; so sagen wir, wir haben eine Fertigkeit erlangt, etwas zu thun. Gewohnheit und Uebung regieren eigenmächtig in unserm Herzen, und man kann durch Hülfe derselben die widerspänstigsten Neigungen besiegen, die hartnäckigsten Leidenschaften unter das Joch der Vernunft bringen, oder vielmehr, man kann durch Hülfe derselben Neigungen und Leidenschaften erzeugen, die mit den Vorschriften der Vernunft einen und denselben Endzweck haben.
3) Die angenehme Empfindung. Wenn die Vernunftgründe von Schönheit und Anmuth unterstützt werden; so wird die Einbildungskraft leicht zur Uebereinstimmung gereizt. Die Vollkommenheit ist die Triebfeder der Vernunft, und die angenehme Empfindung, die Lockspeise der Einbildungskraft. Hierauf gründet sich der Nutzen der schönen Künste und Wissenschaften in der Sittenlehre. Die Vernunftgründe überzeugen den Verstand von der Vortreflichkeit der Tugend, und die schönen Künste erzwingen den

Beyfall der Einbildungskraft. Jene machen sie verehrungswerth, diese angenehm. Jene zeigen den Weg zur Glückseligkeit, und diese bestreuen ihn mit Blumen. Wie groß ist der Virtuose in den Augen des Weltweisen, wenn er seiner Bestimmung treu bleibt, und der Tugend würklich die Vortheile verschaft, die sie sich von ihm versprechen kann! — 4) Endlich ist das vierte Hauptmittel, die Einbildungskraft mit der Vernunft in Uebereinstimmung zu bringen, die anschauende Erkenntniß, wenn man nemlich die allgemeinen Vernunftgründe durch Beyspiele gleichsam in sinnliche Begriffe verwandelt. In jeder Theorie dienet das Exempel nur zur Erläuterung, und wird überflüßig, sobald wir den allgemeinen Lehrsatz deutlich begreifen; aber in der Ausübung hat das Beyspiel allezeit grössern Nutzen, als die Maxime. Es hat einen stärkern Einfluß in den Beyfall des Gemüths, weil es die Sinne rühret, die Einbildungskraft erschüttert. — Hierauf gründet sich der Nutzen der Geschichte und der Aesopischen Fabel in der Sittenlehre.

Man siehet nunmehr, was dazu gehört, wenn die Grundsätze der praktischen Sittenlehre in unser Thun und Lassen die gehörige Würkung thun, und eine dauerhafte und unveränderliche Bereitwilligkeit zur Tugend zuwege bringen sollen. Sie müssen durch Beyspiele belebt von der Gewalt der angenehmen Empfindung unterstützt, durch die Uebung in beständiger Würksamkeit erhalten, und endlich in Fertigkeit verwandelt werden. Alsdenn entstehet die Ueberzeugung des Herzens, die in der Sittenlehre unser vornehmster Endzweck ist. Der Geist mag immer nur wahrscheinliche Beweise vor sich sehen, ja er mag diese Wahrscheinlichkeit selbst nicht einmal deutlich zergliedert, nur mit dem Wahrheitssinn begriffen haben: dieses hindert nicht allezeit das Leben des Erkenntnisses. Die Sinne können gleichwohl lebhaft gerühret, die Einbildungskraft entzündet, und das Gemüth durch Gewohnheit, Beyspiel, Anmuth u. s. w. zu dem standhaftesten und unveränderlichsten Beyfall gezwungen werden, woraus eine süssere Beruhigung und Zufriedenheit entspringt, als aus der kalten Ueberzeugung des Geistes.

Diese Betrachtungen haben keineswegs die Absicht, den Nutzen der demonstrativen Sittenlehre in Zweifel zu ziehen. Es gilt vielmehr auch hier, was am Ende des vorigen Abschnittes in Ansehung der Lehre von Gott und seinen Eigenschaften erinnert worden ist. Eine jede Erkenntnißart hat ihren Werth. Wo Zweifel zu heben, Widersacher zu bestreiten, theoretische Feinde der Tugend zu beschämen sind, da bleibt kein ander Mittel, als zu den strengsten Beweisen seine Zuflucht zu nehmen. Ja manches glückliche Genie besitzet Feuer und Stärke des Geistes genug, das System sittlicher Wahrheiten mit allen ihren feinen Verbindungen deutlich und lebhaft im Zusammenhange zu schauen, um von der göttlichen Harmonie derselben entzückt zu werden. In einer solchen Verfassung erlangt die trockenste Erkenntniß Geist und Leben, werden ohne Hülfe der vorhin erwehnten Mittel, Sinne und Einbildungskraft bis zur Höhe der Vernunft entzückt, und alle Fähigkeiten der Seele zur Tugendliebe beseelt. Wer einer so erhabenen Begeisterung fähig ist, kann unter Anführung

der strengesten Vernunft, Herr über seine Neigungen werden, den wilden Sturm der Leidenschaften nach dem Winke der Weisheit regieren, und zwischen Herz und Geist die holdseligste Eintracht stiften, die weder Furcht noch Hofnung, weder Schmerz noch Wollust zu stöhren vermag. — Allein wie gering ist die Anzahl der Sterblichen, die eines so göttlichen Enthusiasmus fähig sind! Wer bey sich merkt, daß die spekulativen Gründe sein Herz ungerühret, seine Einbildungskraft unbegeistert lassen, der vermeide alle dornigte Subtilitäten, und suche sein Herz durch die vorhin beschriebene Ueberredungsmittel zur Einstimmung zu locken. Und überhaupt erhellet aus diesen Betrachtungen, daß zur praktischen Ueberführung die mathematische Gewißheit nicht nothwendig erfordert werde, und die blosse Wahrscheinlichkeit öfters feuriger und lebhafter in das Gemüth würke, als spekulative Vernunftschlüsse. Der Fall trift zu, so oft die wahrscheinliche Erkenntniß von den Mitteln unterstützt wird, die das Herz zur Einstimmung nöthigen.

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

8° Phil
Mendelssohn

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Mendelssohn, Moses,

Moses Mendelssohns Abhandlung über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften Eine von der Königlichen Academie der Wissenschaften in Berlin gekrönte Preisschrift

Berlin 1786

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 2521
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11273503-4
VD18 14505991